DEL MIRACOLO

SUA NATURA, SUE LEGGI, SUE RELAZIONI

CON L'ORDINE SOPRANNATURALE

TRATTATO FILOSOFICO-TEOLOGICO

PER

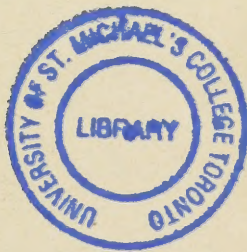
ALESSIO MARIA LÉPICIER

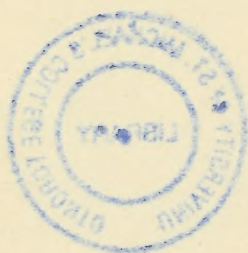
DE' SERVI DI MARIA

Professore di Teologia Dommatica
nel Pont. Collegio Urbano, Roma

SECONDA EDIZIONE RIVEDUTA ED AMPLIATA

... " *Puossi dir che il suo aspetto* (della filosofia) *giova*
A consentir ciò che par meraviglia,
Onde la fede nostra è aiutata „.
DANTE, *Convito*, Trat. III.

Nicodemus dixit Iesu: " *Rabbi, scimus quia a Deo venisti magister; nemo enim potest haec signa facere quae tu facis, nisi fuerit Deus cum eo* „.
Io. III, 2.

ROMA
LIBRERIA PONTIFICIA
F. PUSTET
Fontana di Trevi, 81-85

1900

BEATIS · SEPTEM · PATRIBVS

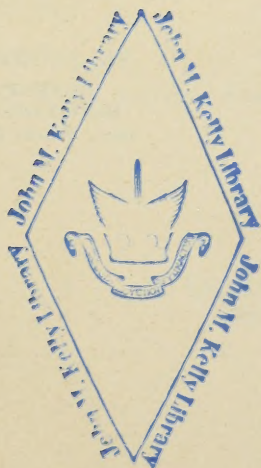
QVI · IVBENTE · DEIPARA

SACRAM · EI · SERVORVM · FAMILIAM

ANTIQVIS · PRODIGIIS · RENOVATIS

EXCITARVNT

D · D · D

John M. Kelly Library

APPROVAZIONI

Il sottoscritto avendo diligentemente esaminata, per commissione ricevuta dal R.^{mo} P. M.° Gio. Angelo M.^{a} Pagliai Priore Generale dei Servi di Maria, l'opera intitolata « *Del Miracolo* » ecc., composta dal Rev. P. M.° Alessio M.^{a} Lépicier dell'Ordine medesimo, Professore di Teologia Dogmatica nel Collegio Urbano di Propaganda Fide, attesta di aver riscontrato in essa profondità di sana dottrina sia filosofica che teologica, scelta e svariata erudizione, non che ampio ed ordinato svolgimento della materia. Confidando il medesimo che detta opera riesca di molta utilità a combattere gli errori dei moderni razionalisti e loro congeneri, come pure a facilitare il compito di coloro il cui uffizio è l'esame dei miracoli proposti nelle cause dei Santi, di buon grado ne raccomanda la pubblicazione.

In fede di che, ecc.

Firenze, dal Convento della SS.^{ma} Annunziata, nella festa di sant'Agostino, il dì 28 Agosto 1897.

FR. AGOSTINO M^{a} MORINI,
POSTULATORE DELLE CAUSE
BEATIFICAZIONE E CANONIZZAZIONE
DELL' ORDINE DE' SERVI DI MARIA.

AVE ✠ MARIA

FRA GIOVANNI ANGELO M^a PAGLIAI
MAESTRO IN SACRA TEOLOGIA
E DI TUTTO L'ORDINE DEI SERVI DI MARIA
PRIORE GENERALE.

A tutti quelli che leggeranno queste nostre lettere salute nel Signor nostro Gesù Cristo.

Avendo Noi fatto esaminare da un Teologo del nostro Ordine l'opera che ha per titolo « *Del Miracolo* » ecc., scritta dal Rev. P. M.° Alessio M.ª Lépicier Sacerdote professo e Consigliere Generale del nostro Ordine, nonchè Professore di Teologia Dogmatica nel Collegio Urbano di Propaganda Fide in Roma, e constandoci che detta opera non solo è scevra da ogni errore contro la fede ed i buoni costumi, ma altresì che è ricca di erudizione e di pregî non comuni pei quali potrà essere di grande utilità e vantaggio a molti ceti di persone, ben volentieri, per quanto a Noi spetta, ne permettiamo la stampa e ne raccomandiamo caldamente la lettura e lo studio.

In fede di che, ecc.

Dato a Firenze, nel nostro Convento della SS^ma Annunziata, il dì 31 Agosto 1897.

L. ✠ S.

FR. GIOVANNI ANGELO M^a.
PRIOR GENERALE.

Lettera dell'E^mo Card. Svampa, Arcivescovo di Bologna, all'autore.

J. M. J.

Molto Reverendo Padre,

L'opera sua sul *Miracolo* è veramente magistrale e nulla lascia a desiderare. Ella si è addentrata felicemente e sicuramente nelle sottili ricerche filosofiche e teologiche, illuminato dal gran sole di Aquino, ed ha ridotto in polvere tutte le obbiezioni che si muovono dai pseudofilosofi ed increduli antichi e moderni. Per quanto l'argomento lo consentiva, Ella ha tenuto un linguaggio, non solo ordinato e colto, ma limpido e aggradevole. Questo trattato è importantissimo e vantaggiosissimo: ben di cuore me ne rallegro con Lei, e La esorto a scrivere, perchè (mel consenta la sua modestia) Ella ha la stoffa di apologista nato pe' tempi nostri.

Ringraziandola della sua benevolenza, e raccomandandomi alle sue orazioni, mi dico

Bologna, 12 dicembre 1897.

Suo dev e aff
✠ D. Card. Svampa
Arciv. di Bologna.

Dalla *Civiltà Cattolica* (Serie XVII. Vol. VII. Quad. 1182, p. 720):

« Vorremmo dir di quest'opera anche più e meglio, se lo spazio col consentisse. Ma basti pur questo poco a far intendere che ne sentiamo e l'importanza e l'eccellenza, e quindi bramiamo grandemente che se ne valgano moltissimi a dissipare tanti pregiudizii correnti. »

PREFAZIONE

ALLA PRIMA EDIZIONE

Non è cosa rara il sentire persone, anche di retto pensiero, seriamente lamentare l'assenza di miracoli nei tempi moderni. Deplorano vivamente che, nel mentre che la fede vien meno e l'incredulità prende tuttodì gigantesche proporzioni, non vi siano, come una volta e massime nel principio della Chiesa, dei segni soprannaturali da opporre, quale argine, al sempre crescente torrente d'infedeltà.

Il lamento, così famigliare ai giudei, esce con compiacenza dalle loro labbra, quale obbligato ritornello di ogni conversazione: « *Ubi sunt mirabilia ejus quae narraverunt patres nostri* [1] »?

A dir vero, bisogna esser ciechi all'evidenza, per abbandonarsi oggigiorno a siffatti lamenti. Tra tutti i secoli, il decimonono, e segnatamente la seconda metà di esso, rimarrà celebre appunto per le derogazioni avvenute nell'ordine naturale, e per i segni e le mani-

[1] Judic. VI. 13.

festazioni di un ordine superiore all'ordine delle cose di questo mondo. Non è esagerazione il dire che dal settentrione al mezzodì, da oriente ad occidente, la terra tutta quanta è corsa, e quasi posseduta, come da benefica corrente, dallo spirito dei prodigi. Lourdes in Francia, Pompei in Italia, Guadalupa nel Messico, sant'Anna di Beaupré nel Canadà, per tacere di infiniti altri santuarî in tutte le parti del globo, ne fanno testimonianza; ed in tutti questi luoghi il meraviglioso è diventato così comune, da sembrare legge ordinaria piuttosto che eccezione, talchè ora più che mai sia vero il detto del poeta:

« *Et quel temps fut jamais si fertile en miracles* [1] »!

Però, nonostante e la sovrabbondanza e l'autenticità legalmente stabilita di questi miracoli, molti sono i quali oggigiorno persistono a non voler riconoscere, non solo l'esistenza, ma perfino la possibilità di questi interventi speciali di Dio nel corso regolare della natura.

Per fermo, erano da aspettarsi questi ostinati dinieghi, per i quali la storia dei nostri tempi rimarrà tristamente celebre. Preparati già da lungo tempo dai falsi sistemi di filosofia in voga nelle scuole, dovevano crescere e maturarsi sotto l'influsso delle odierne teoriche: era naturale che il dubbio universale di Cartesio si trasformasse nell'assoluta negazione, o identificazione del sì e del no di Hegel. D'altra parte, le molte scoperte fatte di recente erano di natura a confermare, benchè

---

[1] Racine nell'*Athalie*, acte I., scène 1re.

a torto, questa tendenza all'incredulità. Confuse e stupite in sulle prime, le menti si lasciarono inebbriare di superbia, a segno che venisse riputato come la caratteristica di uno spirito forte, di uno spirito che si possiede, il rigettare categoricamente tutto ciò che è dell'ordine spirituale e soprannaturale.

Strana contraddizione! Nel mentre che rinnegavano tutto quel che sovrasta ai sensi, gli uomini si davano in balìa a vane e superstiziose pratiche; e nel tempo stesso che ripudiavano ogni azione di Dio nel mondo, si sottomettevano, quale vili schiavi, all'azione degli spiriti di oltre tomba, e trovavano in questa comunicazione con essi la loro maggior occupazione ed il divertimento di ogni giorno. La chiesa allora venne sostituita dai templi massonici, le adunanze religiose dai convegni spiritistici, la santità dei riti cristiani dalle orgie delle baccanti, il sacrificio del vero Dio dal culto di Lucifero. Si distrusse, ma senza fabbricare.

Ed ora un risveglio si è fatto sentire. Le menti dal vizio men deturpate, stanche di trovarsi sbalzate sull'abisso del diniego, deluse nelle loro aspettazioni, affamate di un cibo più solido che non siano le formole del calcolo, i vapori delle macchine, le distillazioni dei lambicchi, cercano di nuovo l'alimento il quale solo le può saziare. Hanno fame della verità e della verità rivelata.

Però la via alla rivelazione non può essere la rivelazione istessa. Una medesima cosa non può essere allo stesso tempo mezzo e termine. È un vizioso circolo, e chi non se ne avvede, il voler provare che esiste una rivelazione, solo da ciò che Iddio l'ha detto.

La via dunque alla rivelazione, qual è? Essa consiste appunto, se non unicamente, almen principalmente, nella conoscenza dei miracoli, cioè di quei segni visibili ai sensi umani, segni operati da Dio in favore della verità rivelata, e che perciò costituiscono il più potente motivo di credibilità in favore di questa. Vedo con gli occhi del corpo, e la loro testimonianza non mi falla, vedo un'opera veramente stupenda, un'opera che sorpassa tutte le forze della natura creata, un'opera che esige un intervento divino, e quest'opera vien fatta appunto in appoggio della rivelazione. Ragion vuole dunque che io inclini l'assenso del mio intelletto a quelle verità che da Dio vengono così proposte alla mia credenza.

« *Io udii poi: L'antica e la novella*
Proposizione che sì ti conchiude,
Perchè l'hai tu per divina favella?
Ed io: La prova che il ver mi dischiude
Son l'opere seguite, a che natura
Non scaldò ferro mai, nè battè ancude[1] ».

Così l'Alighieri, il quale non faceva altro che tradurre in versi l'acuta osservazione dell'Angelico: « *Naturale est homini ut veritatem intelligibilem per sensibiles effectus deprehendat. Unde, sicut ductu naturalis rationis homo pervenire potest ad aliquam Dei notitiam per effectus naturales, ita per aliquos supernaturales effectus.*

[1] Par. Cant. XXIV, vers. 97, e segg.

qui miracula dicuntur, in aliquam supernaturalem cognitionem credendorum homo inducitur [1] ».

Il miracolo dunque è di natura sua destinato a recar testimonianza intorno alla verità rivelata. Le interruzioni e derogazioni che avvengono nell'ordine fisico servono a palesare l'esistenza dell'ordine soprannaturale e divino. Le opere maravigliose che si compiono giornalmente sono appunto come quei cartelli posti nei trivii: indicano la via alla verità soprannaturale.

Per questo, svolgere la nozione del miracolo, definirne l'essenza, precisare le condizioni che ad esso si richieggono, determinare i criterì onde conoscerlo, e massime far risalire le relazioni che ha con l'ordine soprannaturale, è lo stesso come preparar la via alla rivelazione, ed è appunto questo il motivo che ispirò le seguenti pagine.

Quest'opera dunque si raccomanda da per sè. Si raccomanda a coloro i quali, mentre studiano i segreti della natura, non possono non imbattersi a volta in aperte derogazioni alle leggi solite del *cosmos.*

Si raccomanda a quelli dall'occhio più penetrativo, i quali, sorvolando la materia, il moto, ed in genere il mondo fisico, si consacrano a considerare l'essere e le sue proprietà, dentro i limiti che alla ragione umana sono possibili.

Si raccomanda a coloro i quali, illuminati dalla fede, si sono consacrati allo studio dei misteri della religione

---

[1] 2. 2ᵉ. q. CLXXVIII a. 1.

cristiana, onde apprendere più dappresso, quali siano i fondamenti della loro credenza.

Per ultimo, si raccomanda a tutti coloro i quali, amanti della verità, la desiderano con cuor sincero e la ricercano con semplicità. Possano essi trovarla, poiché la verità non è altra cosa che Dio stesso, principio e fine di tutte le cose.

Roma, Collegio di sant'Alessio Falconieri,
nella festa di santa Giuliana Falconieri, 1897.

SOMMARIO

INTRODUZIONE.

CAPO PRIMO.

LA DIVINA PROVVIDENZA E L'ORDINE DELLE COSE.

CAPO SECONDO.

AZIONE DI DIO NEL MONDO.

CAPO TERZO.

AZIONE DELLE CREATURE.

CAPO QUARTO.

POSSIBILITÀ DEL MIRACOLO.

CAPO QUINTO.

FINALITÀ DEL MIRACOLO.

CAPO SESTO.

CHE COSA SIA IL MIRACOLO.

CAPO SETTIMO.

POTERE DI DIO NEL FARE IL MIRACOLO.

CAPO OTTAVO.

IMPOTENZA DEGLI ANGELI A FARE MIRACOLI.

CAPO NONO.

DIFFERENZA TRA LE OPERE ANGELICHE ED I MIRACOLI.

CAPO DECIMO.

ISTRUMENTALITÀ DELLE CREATURE NEI MIRACOLI.

CAPO UNDECIMO.

DELLA CONOSCIBILITÀ DEL MIRACOLO.

CAPO DECIMOSECONDO.

L'UOMO - DIO.

CAPO DECIMOTERZO.

DEI MIRACOLI DI CRISTO.

CAPO DECIMOQUARTO.

CONCLUSIONE.

INTRODUZIONE

Qual posto occupi in filosofia la questione del miracolo. — Utilità di questo studio. — Sintesi della questione. — Criteri onde determinare la verità. — Sinopsi generale dell'opera.

§ I. L'argomento che riguarda la possibilità del miracolo, la natura, la finalità di esso, e nel quale si ricerca quale sia di esso l'agente proporzionato, appartiene a quella parte della Metafisica speciale che tratta della causa prima, dei suoi attributi, e segnatamente della Provvidenza e del governo delle cose. Occupa, quasi direi, gli ultimi limiti della teologia naturale, e confina, quale orizzonte, con la teologia rivelata, di cui diviene come il punto di partenza.

Difatti, i grandi misteri della nostra Religione, come la Trinità, l' Incarnazione, il peccato originale, la grazia, ecc., suppongono tutti l'esistenza di una rivelazione soprannaturale fatta da Dio all'uomo, e poggiano su di essa come sopra naturale fondamento; ma questa stessa rivelazione, come sorpassa tutte le forze della natura creata, così ha bisogno, per esser resa accettabile all'uomo, di prove maggiori, che non siano quelle fornite dalla natura medesima.

E così, dimostrata che sia, per il lume naturale della ragione, la possibilità per Iddio di derogare, quando che a Lui piaccia, alle proprie leggi, e di scrivere all' infuori del libro della natura, un altro libro più profondo e perciò più vero,

scritto esclusivamente dal dito suo, la possibilità di una scienza, per il suo oggetto e per il suo lume più che umana, è un punto acquistato; e perciò il miracolo è il nesso che intimamente collega la teologia naturale con la teologia propriamente detta, ossia la teologia rivelata.

§ II. Donde si rileva di quanta importanza sia lo studio della questione del miracolo, delle sue proprietà, delle sue leggi. Il miracolo è un fatto, e come tale è oggetto di esperienza, ed appartiene al dominio della storia; ma è ancora un fatto soprannaturale, e come tale fa capo al mondo invisibile ed arguisce un intervento divino. Per questa ragione il miracolo non è da confondersi con le opere del caso, poichè queste sono bensì dalla prima causa, in ultima analisi, ordinate al bene dell'universo; ma il miracolo, come opera di Dio solo, è direttamente ordinato alla manifestazione della sua volontà. Quindi è che il miracolo è propriamente il sigillo della rivelazione divina, e come tale costituisce uno dei principali motivi di credibilità in favore della religione soprannaturale.

Chiaro dunque apparisce quale importanza si debba dare a quella questione che tratta di questo fenomeno *naturale-divino*, e come convenga studiarne attentamente la natura, le attinenze. E giacchè la religione cristiana è fondata sopra il miracolo assai più ancora della religione giudaica, colui pertanto sarà in grado di difendere i nostri dogmi e la verità della missione dei nostri apostoli, il quale conoscerà perfettamente la natura del miracolo, e saprà discernere in quali circostanze ed in quali condizioni esso viene operato.

Oltre a ciò, il miracolo serve a mettere in aperta luce la esistenza di Dio; non già chè la natura tutta non sia bastevole ad insegnare questa verità, giacchè un sol filo di erba proclama ad alta voce l'esistenza del Creatore, ma perchè una subitanea interruzione nel corso del mondo risveglia l'uomo, e ridesta in lui un vivo sentimento della divina presenza. Di più il miracolo mette a giorno gli attributi di Dio, massime

la sua Onnipotenza e la sua Bontà, nonchè la sua Provvidenza sopra tutte le cose.

E poichè le eccezioni giovano, benchè indirettamente, a confermare le regole, il miracolo, quale fatto eccezionale, potrà ancora, in dati tempi ed in date circostanze, servire di guida allo studioso, nella sua ricerca delle leggi di questo mondo.

Ecco dunque come lo studio della questione del miracolo serve non pure al teologo cristiano, ma benanche al filosofo, e persino al naturalista; o, per meglio dire, a tutti coloro i quali, innamoratisi della verità, la ricercano dovunque essa si trovi, e l'abbracciano sotto qualunque forma si presenti a loro.

§ III. La proposizione che è come la sintesi di tutta quanta la questione intorno al miracolo, così viene enunciata dall'Angelico Dottore nella Somma contro le Genti: « *Solus Deus potest miracula facere* » [1]. Questa proposizione comprende quello che forma, direi quasi, il perno di tutta la questione e ne contiene come il nucleo. Difatti, spiegato che sia come il miracolo per parte di Dio è possibile, e come è propriamente opera sua, talchè a nissun'altra creatura possa attribuirsi tale possanza, la natura stessa del miracolo, le sue attinenze con l'ordine sì fisico che morale, le sue proprietà e relazioni con le opere meravigliose degli angeli o dei maghi, nonchè i criterî onde si possa con certezza conoscere, appariscono in chiara luce.

Non è dunque intenzione nostra il riportare qui tutti quanti i miracoli che sono stati operati nel corso dei secoli, oppure il farne una minuta rivista, passandoli a uno a uno per il crivello di una severa critica, e mostrando quali siano da ammettersi, quali da rigettarsi. Essendo data una quantità sì grande di miracoli fatti in tutti i tempi, tal lavoro non potrebbe compiersi senza che si scrivessero biblioteche intere, il

[1] L. III. c. 102.

che non siamo nè disposti nè capaci a fare. « *Illorum quoque miraculorum multitudo silvescit*, scrive sant'Agostino, *quae monstra, ostenta, portenta, prodigia nuncupantur: quae recolere et commemorare si velim, huius operis, quis erit finis* »[1]? Ma la nostra intenzione si è di studiare il miracolo ravvisato in sè ed in generale, appunto come conviene al filosofo ed al teologo considerarlo, lasciando ad altri il compito di vagliare, con l'applicazione opportuna dei criterî che qui daremo, i diversi miracoli registrati nelle storie.

§ IV. Se non si volesse attendere che alle teoriche proclamate dalle odierne scuole materialistiche o spiritistiche, sarebbe ben difficile il determinare ove consiste la verità. Difatti ai dì nostri, mentre alcuni, di cui uno spudorato romanziere si fece l'oracolo, ciechi all'evidenza dei fatti, si beffano del miracolo, chiamandolo *santo inganno*, *divina illusione*, altri, rinnovando le stregonerie delle pitonesse dei tempi passati, lo spacciano nelle loro bolgie tenebrose quale opera non di Dio solo, ma degli spiriti dell'altro mondo, susservienti in ciò ai desiderî anche più vergognosi dell'uomo.

Ma, convien appellarci a criterî assai più alti e più sodi, che non sia questo conflitto di aberramenti. All'angelico dottor san Tommaso siamo debitori per averci fornito, anche su questo punto, tali criterî ineluttabili, onde riconoscere questo potere in Dio, negarlo alle creature. Nel citato luogo e nei capitoli precedenti e susseguenti egli mostra, con ragioni prese dall'ordine di natura, come questo privilegio appartiene a Dio, mentre in altre parti delle sue opere, specie nella parte prima della Somma Teologica, circoscrive con ferma mano il potere, sia delle sostanze spirituali separate, sia dell'uomo stesso, talchè si debba conchiudere che tanto questi quanto quelle, non avendo potere fuori del proprio ordine, non possono operare miracoli.

---

[1] *De Civ. Dei*, l. XXI c. VIII, 5.

§ V. Ci stimeremo felici se riusciremo, con l'aiuto di questo lume, facendolo nostro, a mostrare con sufficienza come sia possibile a Dio il fare miracoli; come il miracolo sia propriamente opera sua, quale potenza si possa o non si possa ammettere in questo rispetto nelle creature sue, massime nelle spirituali, e di quali criterî abbiamo da servirci, onde giungere a conoscere se tal'opera sia veramente miracolo o no.

Ma il miracolo, senza cessare di appartenere all'ordine della divina Provvidenza, è un effetto prodotto all'infuori delle leggi solite della natura e del corso consueto delle cose: fa d'uopo dunque di premettere una esposizione, per quanto sia possibile, chiara e succinta della vera dottrina filosofica intonro alla Provvidenza di Dio ed all'ordine delle cose. Inoltre, essendo il miracolo propriamente azione di Dio, e siccome d'altronde sappiamo che Iddio agisce, qual causa universale, in tutte le azioni delle cause seconde, è necessario ricercare fin dove giunga, nella produzione degli effetti ordinari, l'azione di Dio, e fin dove giunga l'azione della creatura, onde precisare quando abbia luogo una vera derogazione al corso consueto della natura; in altre parole quando sia che Iddio, lasciando da banda l'efficacia propria della causa seconda dalla quale l'effetto naturalmente dipenderebbe, produce immediatamente da sè questo effetto, ciò che appunto è dell'essenza del miracolo.

E poichè il miracolo non può esser l'effetto di un capriccio della divinità ma bensì un mezzo saviamente ordinato per un fine altissimo, così sarà pur necessario discorrere della finalità di esso, e mostrare quali siano le attinenze del miracolo con il governo morale del mondo.

Da tutta questa dottrina poi si potrà con agevolezza non solo dedurre qual sia l'adequata definizione del miracolo, ma ancora ragionare con chiarezza e metodo intorno all'azione che compete a Dio nell'operare, come agente principale, i miracoli, nonchè intorno alla necessità di escludere qualunque causa seconda come agente principale del miracolo, pur ammettendone il concorso a guisa d'instrumento fisico.

Ma, siffatte derogazioni all'ordine fisico, come abbiamo di sopra accennato, e come verrà svolto più ampiamente a luogo suo, sono ordinate alla manifestazione dell'ordine soprannaturale, preparando le menti a ricevere le verità in esso contenute. Rimarrebbe dunque incompleta quest'opera, se non si facesse vedere come il miracolo è la scala ordinata da Dio per salire, varcando i confini del creato, fino alle insuperabili altezze dell'infinito, onde ascendere su su, fino ai gradini del trono dell'*Uno* e *Trino*. Vedremo dunque per ultimo come i miracoli, massimamente quelli fatti dal Nostro Signor Gesù Cristo, i quali sfidano anche la più minuta disamina, non solo siano ordinati a provar la divinità della missione dell'*Uomo-Dio*, ma ancora come sia necessario che chiunque, il quale scevro da pregiudizi, pone la sua attenzione a considerare la natura di siffatti miracoli, debba, per necessità logica, chinar la fronte dinnanzi a Colui che è « *la luce che illumina ogni uomo che viene in questo mondo* » [1], seguir i suoi comandamenti ed abbracciar la sua legge.

---

[1] San Giov., I, 9.

CAPO PRIMO.

LA DIVINA PROVVIDENZA E L'ORDINE DELLE COSE.

Doppio bene nelle cose. — Che cosa sia la divina Provvidenza. — La Provvidenza di Dio abbraccia tutte le cose. — Molteplicità degli ordini. — Iddio non può agire fuori dell'ordine universale delle cose. — La divina Provvidenza non toglie alle cose la loro contingenza. — Le cose tutte eseguiscono spontaneamente l'ordine della divina Provvidenza. — Fisica costituzione dell'universo.

§ I. Chi, rimirando con l'occhio della sua mente le cose di questo mondo, non potesse iscorgervi altro bene se non quello che è nella sostanza stessa di queste cose, dovrebbe dirsi affetto da una incipiente cecità intellettuale, poichè non percepirebbe che una frazione della verità. Difatti, oltre a questo bene assoluto, vi è nelle cose un altro bene, ed è quello che è in ciascuna di esse per riguardo al proprio fine, e nell'universo tutto per riguardo al fine ultimo che è la divina Bontà. Questi due beni, l'assoluto ed il relativo, costituiscono la sintesi del bene di tutto l'universo, e dànno origine a molti e varî ordini in cui le cose, per quella loro naturale tendenza verso il proprio fine, producono, in virtù della forma per cui sono in atto, determinati e proporzionati effetti.

§ II. Vi è dunque un ordine sommo, sonovi molteplici e quasi infiniti ordini particolari; e quello comprende questi sì che movendosi tutti secondo le loro proprietà, non possono mai esorbitare dall'ordine supremo da cui dipendono come da centro. La disposizione di quest'ordine sommo nella mente divina è quello che noi chiamiamo Provvidenza. È nota la definizione che ne

diede Severino Boezio: « *Ipsa divina ratio in summo omnium Principe constituta, quae cuncta disponit* »[1].

Eterna in sè ed immobile, abbraccia, nella sua somma semplicità, la ragione di tutte le cose, le generazioni, il progresso ed il termine di tutte le nature create e mutabili.

> « *E non pur le nature provvedute*
> *Son nella mente ch' è da sè perfetta*
> *Ma esse insieme con la lor salute* »[2].

Applicata poi alle cose mutabili, questa disposizione viene uniformata all'esigenza delle loro nature, talchè tutte le cose spontanee e liete corrono, secondo l' inclinazione della loro forma, ad eseguire nel tempo e secondo il loro determinato moto, gli alti ordinamenti della divina Provvidenza. Questo, che gli antichi dicevano *fato*, noi con nome più cristiano chiamiamo *governo delle cose*, ciò che Boezio egregiamente espresse, quando cantò:

> « *Sedet interea Conditor altus,*
> *Rerumque regens flectit habenas,*
> *Rex et Dominus, fons et origo,*
> *Lex et sapiens arbiter aequi* »[3].

Or dunque, la Provvidenza abbraccia non solo le cose universali, ma benanco le particolari; comprende le cose corruttibili non meno che quelle spirituali, e si estende dovunque si estende l'operazione divina, il che vuol dire che si estende da per tutto; in un modo speciale, però, si occupa della creatura ragionevole, come di quella che ha il dominio dei proprii atti, « *sicchè*, *per dirlo in una parola,* conchiude san Francesco di Sales, *non è altro la sovrana Provvidenza*, *che*

---

[1] Lib. IV. *de Consol. Philos.*, Prosa 6.

[2] Dante, Parad., canto VIII, vers. 100, e segg.

[3] Boezio, *Ivi*, L. 4, Met. 6.

l'atto, col quale vuole Iddio provvedere agli uomini ed agli angioli i mezzi necessarî od utili per arrivare al loro fine »[1].

§ III. Per quello che riguarda l'estensione della divina Provvidenza, è da osservare che essa non conosce limiti di sorta, abbracciando nel suo infinito amplesso tutte quante le cose, non solamente quelle incorruttibili, ma bensì ancora quelle corruttibili, sia nei loro generali principî, che nelle loro distinzioni individuali.

La prova che ne dà l'Angelico è chiara. Tengasi in mente quel che si è detto di sopra, che cioè la Provvidenza è la ragione delle cose da ordinarsi nel proprio fine; in altri termini è quella ragione suprema, con la quale Iddio soavemente e fortemente conduce ogni cosa a conseguire il bene che è in essa per riguardo al fine suo. D'altro canto si tenga pure in mente il gran principio che regge tutto l'edificio dell'etica, cioè che ogni agente agisce per motivo del fine. Da questo ne viene di conseguenza che tanto si estende, per parte del primo agente che è Dio, l'ordinazione degli effetti nel loro fine, quanto si estende la causalità di esso. Difatti per tanto nelle opere di qualche agente accade che qualche cosa non sia ordinata al fine, per quanto quell'effetto proviene da un'altra causa, allo infuori dell'intenzione dell'agente. Così chi vuole accendere le legna, non ottiene talora il bramato intento, per esempio, per causa dell'umidità che vi si possa trovare, e che appunto impedisce la combustione.

Ora Iddio è il primo agente; fa di mestieri dunque che la causalità di Lui si estenda a tutti gli esseri, non solo quanto ai principî della specie, ma ancora quanto ai principî dell'in-

[1] « *Si que, pour le dire en un mot, la providence souveraine n'est autre chose que l'acte par lequel Dieu veut fournir aux hommes et aux Anges les moyens nécessaires ou utiles pour parvenir à leur fin* ». Traité de l'Amour de Dieu, l. I, c. 3, Oeuvres, T. IV, Annecy, 1894.

dividuo, sia nelle cose incorruttibili, che in quelle corruttibili, e che per conseguenza l'ordinazione degli effetti nel loro fine si estenda, per riguardo a Lui, a tutte quante le cose dell'universo [1].

Onde, per riguardo alle cause seconde vi è caso, fortuna, in quanto che qualche effetto accade all'infuori della loro intenzione; ma per riguardo a Dio che tutto aduna, non vi è caso, perchè tutto quel che accade è stato da lui preveduto e provveduto. Come, ed è l'esempio del santo Dottore, l'incontrarsi di due servi nel medesimo luogo, può sembrare a loro fortuito, ma non già sarà così al padrone che li manda appositamente in tal guisa che l'uno non sappia dell'altro, anzi a fine che l'uno riferisca intorno all'altro.

Così anche per riguardo al provveditore particolare, molti mali accadono contro la sua intenzione; e se stèsse in lui, egli non mancherebbe di escluderli; ma Iddio che è un provveditore universale li permette in alcuni casi particolari, appunto perchè il bene e la perfezione dell'universo non abbiano da soffrire impedimento o ritardo. Difatti, dice san Tommaso, se tutti i mali venissero impediti, assai beni mancherebbero nel mondo. A mo' d'esempio, non avrebbesi la vita del leone, se non fosse per la morte della pecora, nè rilucerebbe con tanto splendore l'insigne pazienza dei martiri, se non fosse per la persecuzione dei tiranni [2]. « *Deus omnipotens nullo modo sineret malum aliquod esse in operibus suis*, dice sant'Agostino, [3] *nisi usque adeo esset omnipotens et bonus, ut bene faceret etiam de malo* ».

Se così è, dunque, il caso altro non è che un nome, e la fortuna un vano ripiego, inventato sia da una ostinata infedeltà, la quale, nelle vicende di questo mondo, non vuol vedere altro che i colpi di un inesorabile destino, sia da una cieca igno-

---

[1] I. Part. Quaest. XXII, a 2.
[2] Ivi.
[3] Enchirid. c. 11.

ranza, la quale è tutta sollecita a rigettare sopra una sorte capricciosa la responsabilità delle misavventure che la sbadataggine fa troppo spesso commettere; ciò che Lafontaine [1] descrisse a meraviglia:

> « *Il n'arrive rien dans le monde,*
> *Qu'il ne faille qu'elle* (la Fortuna) *en réponde:*
> *Nous la faisons de tous écots* [2];
> *Elle est prise à garant de toutes aventures.*
> *Est-on sot, étourdi, prend-on mal ses mesures,*
> *On pense en être quitte en accusant son sort.*
> *Bref, la Fortune a toujours tort* ».

Ecco come il santo Dottore d'Ippona conchiude non esservi nel mondo caso o sorte.

« *Quidquid casu fit*, egli dice [3], *temere fit; quidquid temere fit, non fit providentia. Si ergo casu aliqua fiunt in mundo, non providentia universus mundus administratur. Si non providentia universus mundus administratur, est ergo aliqua natura atque substantia, quae ad opus providentiae non pertineat. Omne autem quod est, in quantum est, bonum est. Summe enim est illud bonum, cuius participatione sunt bona cetera. Et omne quod mutabile est, non per seipsum, sed boni immutabilis participatione, in quantum est, bonum est. Porro illud bonum, cuius participatione sunt bona cetera quaecumque sunt, non per aliud, sed per seipsum bonum est, quam divinam etiam Providentiam vocamus. Nihil igitur casu fit in mundo* ».

Nulla dunque accade o può accadere fuori dell'ordine della divina Provvidenza; e quindi abbiamo già che neanche il miracolo potrà accadere fuori di quest'ordine.

« *Deus*, così l'Angelico, *non facit contra rationes naturales*

---

[1] Fables, l. V, XI, La fortune et le jeune enfant.

[2] Cioè le facciamo pagare la sua quota in tutto.

[3] Lib. LXXXIII Qq. q. 24.

mutabili voluntate: nam Deus ab aeterno praevidit et voluit facere quod in tempore facit. Sic ergo instituit naturae cursum, ut tamen praeordinaretur in aeterna sua voluntate, quod praeter cursum istum quandoque facturus erat »[1].

Tuttavia, il miracolo, benchè compreso nell'ordine della divina Provvidenza, accade però fuori dell'ordine della natura; ed ora ci conviene spiegare che cosa intendiamo per l'ordine della natura.

§ IV. L'ordine degli effetti, c'insegna l'angelico Dottore, segue l'ordine delle cause. Molteplici sono le cause, ed hanno tra di loro una relazione di dipendenza e di subordinazione. Le une sono maggiori, minori le altre; le une sono prime e superiori, le altre posteriori ed inferiori. Così dunque sono molteplici e subordinati tra di loro gli ordini degli effetti. Ora, quella naturale abitudine e proporzione che passa tra una causa e gli effetti che ne provengono, è quello che noi chiamiamo ordine delle cose: onde molteplici e subordinati tra di loro sono gli ordini delle cose.

---

[1] De Pot. q. VI, a. 1 ad 6^{m}. Non però ciò deve intendersi, come se, nel piano delle leggi universali da Dio stabilite, venisse pur compreso il miracolo in ragione di effetto per riguardo a queste medesime leggi; poichè, come meglio si spiegherà in appresso, il miracolo, benchè preordinato da Dio, è formalmente una derogazione alle leggi universali. Onde, checchè sia della possibilità oggettiva della sentenza dell'abate de Houtteville, questa come suona, non è da ammettersi. « *En donnant à la matière*, egli scrive, *le degré juste de mouvement qu'elle devait avoir dans tous les siècles on conçoit que Dieu a pu déterminer de cette sorte la loi des communications, qu'en tel temps, par exemple, le monde a du voir telle guérison, telle éclipse, telle résurrection... Les miracles sont enveloppés à titre d'effet dans le plan des lois universelles;... ils naissent de celles qui nous sont cachées, ou bien de la combinaison de celles-ci avec celles que nous connaissons* ». La Religion chrétienne prouvée par les faits, l. I, c. 6, citato dal P. Alberto Lepidi, O. P. nel Periodico: « L'accademia romana di S. Tomm. » Vol. VIII, fasc. II, p. 23.

A mo' d'esempio, la riunione di più persone per riguardo ad un medesimo capo a cui soggiacciono, costituisce l'ordine della famiglia. La riunione di più capi di famiglia per rispetto al magistrato da cui vengono regolati, costituisce l'ordine civile, mentre la riunione di più magistrati per rispetto ad uno stesso principe dalle cui leggi sono retti, costituisce l'ordine del regno. Il primo ordine è subordinato al secondo, e questo al terzo, perchè le cause, onde questi ordini prendono la loro origine, sono similmente subordinate.

Ora, elevando più alto l'occhio della nostra speculazione, possiamo distinguere, da una parte tanti ordini inferiori quante sono le cause da cui provengono determinati effetti, e dall'altra, un ordine supremo che virtualmente contiene, eccedendoli, tutti questi ordini inferiori, come la causa da cui dipendono, che è Iddio, contiene virtualmente ed eminentemente tutte le cause secondarie.

Dunque a chi domandasse, che cosa s'intende per ordine della natura, rispondiamo: per ordine della natura primieramente si può intendere l'ordine universale delle cose, secondo che dipendono, quanto alle loro ragione, da Dio stesso; in secondo luogo, si può intendere l'uno o l'altro degli ordini delle cose inferiori, secondo che dipendono dalle cause seconde. Ora, siccome il miracolo è, come abbiamo già accennato, un effetto fuori dell'ordine della natura, chiedere se Iddio possa fare un miracolo, sarà lo stesso come chiedere se possa agire all'infuori dell'ordine della natura.

§ V. A questa domanda, dunque, non una risposta, ma due ne vengono date, secondo che per ordine della natura o s'intende l'ordine universale, o s'intendono gli ordini particolari delle cose.

Ed è già evidente da per sè che Iddio non può agire contro il primo, non per mancanza di possanza, ma perchè quest'ordine stesso non ammette la possibilità di alcun cambiamento, di alcuna mutazione di sorta.

Difatti, l'ordine universale delle cose dipende e dalla scienza e dalla volontà di Dio che tutte le cose ordina alla sua bontà, come al loro ultimo fine. Ora, non è possibile che alcuna cosa si faccia che non sia voluta da Dio, giacchè le creature non procedono da lui naturalmente, ma bensì per elezione di volontà [1]. Nè può dirsi che avvenga alcuna cosa, se non quello che nella scienza divina vien compreso, giacchè la volontà non può mai portarsi se non a quello che è conosciuto. Nè è possibile l'immaginare che nelle creature si faccia alcuna cosa che non sia ordinata alla divina bontà, giacchè questa è l'oggetto proprio della volontà di Dio. Dunque Iddio non può fare alcuna cosa contro quest'ordine universale o all'infuori di esso; altrimenti agirebbe contro la sua Provvidenza, sarebbe mutabile, e rinnegherebbe sè stesso [2].

Di più, quest'ordine, universale qual è, comprende tutte le cose, come la causa da cui procede che è Dio stesso, comprende anch'essa tutte le cose. Ora, trattandosi dell'ordine di una causa particolare, egli è possibile che qualche effetto avvenga all'infuori di questa causa: ossia può darsi che un'altra causa impedisca questa dal conseguire il suo effetto; come, ed è l'esempio di san Tommaso, la virtù nutritiva non raggiunge talvolta in qualche animale il suo effetto, cioè la digestione perfetta, per colpa, per esempio, della rozzezza del cibo. Ma questa seconda causa, che così frustra l'efficacia della causa antecedente, bisogna ben che si riduca in un'altra causa superiore da cui dipende come effetto, e questa in un'altra, finchè si raggiunga la prima causa che è Iddio. Onde se, per un lato, alcuna cosa sembra esorbitare dall'ordine della divina Provvidenza, considerato in relazione a qualche causa particolare, per un altro però bisogna che ci ritorni, e così nulla può uscire affatto dall'ordine uni-

---

[1] L. II. C. G. cap. 23.

[2] 1. Quaest. CV. art. 6. Cf. c. Gent. l. III. c. 98.

versale della Provvidenza, altrimenti sarebbe d'uopo che tornasse nel nulla [1].

Inoltre, essendochè l'essenza dell'ordine morale consiste appunto nella giusta e dovuta relazione della creatura razionale a Dio come a suo fine, ne vien di conseguenza che Iddio non può assolutamente agire contro l'ordine universale delle cose, e questo perchè una tal derogazione sarebbe direttamente opposta all'ordine di relazione e di dipendenza che ha l'universo tutto all'ultimo fine, e quindi sarebbe un male morale, un peccato, il che Iddio non può commettere [2].

Da questo possiamo già conchiudere, allo scopo nostro, che il miracolo non può mai essere un'opera fatta da Dio contro l'ordine universale della natura, ma solo contro un qualche ordine particolare; e se un fatto meraviglioso non è riducibile alla sua propria causa, non per questo lascia di rannodarsi all'ordine della prima causa, che è quello della divina Provvidenza che tutto regge, e dalla quale nulla può mai sottrarsi.

§ VI. Però sarebbe un gravissimo errore l'immaginare che, da ciò che nulla può accadere fuori dell'ordine della divina Provvidenza, o sottrarsi agli alti ordinamenti di lei, venga tolta agli effetti delle cose create la loro contingenza, e quindi che tutto quel che noi, per esempio, facciamo, lo facciamo di necessità e non liberamente. Valgano ad escludere una tale ipotesi le seguenti parole di san Tommaso. « *Cum enim aliqua causa efficax fuerit ad agendum, effectus consequitur causam, non tantum secundum id quod fit, sed etiam secundum modum fiendi, vel essendi. Ex debilitate enim virtutis activae in semine contingit, quod filius nascitur dissimilis patri in accidentibus quae pertinent ad modum essendi. Cum igitur voluntas divina sit efficacissima, non solum sequitur quod fiant ea quae Deus vult fieri, sed et*

---

[1] 1. Quaest. CIII. a. 7. Cf. Emo. Satolli, l. de Operationibus Divinis, Diss. de Providentia, etc.

[2] De Pot. q. VI. a. I ad 8.m

quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem quaedam fieri Deus necessario, quaedam contingenter, ut sit ordo in rebus ad complementum universi. Et ideo quibusdam effectibus aptavit causas necessarias, quae deficere non possunt, ex quibus effectus de necessitate proveniunt; quibusdam autem aptavit causas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter proveniunt » [1].

E altrove, avendo detto che Iddio nell'esecuzione della Provvidenza, non esclude, anzi ammette le cause seconde le quali, per riguardo all'effetto, diconsi prossime, « *ex causis autem proximis*, egli aggiunge, *aliqui effectus dicuntur necessarii vel contingentes, non autem ex causis remotis. Nam fructificatio plantae est effectus contingens propter causam proximam, quae est vis germinativa, quae potest impediri et deficere, quamvis causa remota, scilicet sol, sit causa ex necessitate agens. Cum igitur inter causas proximas multae sint quae deficere possunt, non omnes effectus qui Providentiae subduntur erunt necessarii, sed plurimi sunt contingentes* » [2].

Così dunque Iddio non solo non toglie agli effetti contingenti, quali sono le nostre libere volizioni, la loro contingenza, ma anzi questa è da ripetersi dall'efficacia della divina volontà la quale, apposta perchè vi fossero sì fatti effetti, ordinò che vi fossero cagioni seconde atte a produrli, e nelle quali la virtù divina che è la causa prima, venisse in tal modo modificata, da produrre effetti contingenti.

§ VII. Onde le cose tutte quante, siccome traggono da Dio e il loro essere e la loro modalità, così spontanee, liete e di pieno consenso, corrono, per così dire, ad eseguire quest'ordine della divina Provvidenza. Niente viene forzato, violentato nulla. Siccome l'ordine della Provvidenza non tende se non al bene, così anche ogni cosa creata nelle sue operazioni non tende se non al bene, « *nullus enim*, osserva l'autore del libro de Di-

---

[1] 1. Quaest. XIX. a. 8.

[2] L. III. C. Gent. c. 72.

vinis Nominibus [1], *respiciens ad malum operatur* »; e quindi fa d'uopo che tutte le cose, nelle loro operazioni, ricadano nell'ordine della divina Provvidenza, che ha per oggetto il bene.

D'altronde, le creature non possono mancare di adempiere l'ordine della divina Provvidenza, poichè la loro inclinazione, per la quale agiscono, è tutta da Dio il primo movente: quindi le cose tutte, libere e non libere, composte e semplici, corruttibili ed incorruttibili sono da Dio dirette al proprio fine, non altrimenti che la saetta dalla mano dell'arciere viene diretta al bersaglio [2]. Vi è però questa differenza, che quel moto che l'uomo imprime nella saetta è violento, mentre quello che Iddio imprime nelle cose da sè fatte è naturale. « *Deus est prima causa movens et naturales causas et voluntarias. Et sicut naturalibus causis, movendo eas, non aufert quin actus earum sint naturales, ita movendo causas voluntarias, non aufert quin actiones earum sint voluntariae, sed potius hoc in eis facit: operatur enim in unoquoque secundum ejus proprietatem* » [3].

Anche quando pecca, l'uomo non esce dai limiti di quest'ordine. Poichè peccando egli intende procurarsi un bene determinato; ma questo bene vien esso pure contenuto entro l'ordine generale delle cose, sendochè ogni bene non è se non una irradiazione del Sommo Bene che è Dio, centro di quest'ordine. Però, siccome questo determinato bene si oppone a quel bene che è conveniente all'uomo secondo la sua natura od il suo stato, perciò egli viene giustamente punito da Dio [4]; e questa stessa punizione, mentre per l'uomo prevaricatore è un male, in se stessa è un bene, essendo una redintegrazione della giustizia divina; e così essa ancora vien compresa nell'ordine generale della divina Provvidenza.

---

[1] Cap. 4.

[2] 1. Quaest. CIII. art. 8.

[3] 1. Quaest. LXXXIII. a. 1 ad 3.m

[4] Ivi ad 1.m

§ VII. Uno sguardo alla complessiva costituzione di questo fisico universo basterà per illustrare il nostro assunto intorno agli ordini delle cose.

È chiaro non esservi alcun dubbio che tutte le parti di questo mondo siano strettamente collegate in una sintesi universale, formino un tutto armonioso, un sistema unico, retto da una suprema legge, tendente ad un medesimo sommo fine. Ma entro questo supremo ordine, quanti altri ordini esistono! Quanti distinti centri particolari vi sono, ognuno con la propria orbita, ognuno con la propria sfera di azione! Ciascuna parte forma un sistema da per sè, vien retta da proprie leggi, fa centro di rivoluzione per altre pressochè infinite parti, e queste alla lor volta diventano centri per rispetto ad altre parti, e così via discorrendo, senza però che alcuna di esse esca mai dall'ordine del tutto, o si sottragga alla somma legge dalla quale è retto l'universo.

È noto come il nostro pianeta abbia il suo proprio movimento di rotazione intorno al proprio asse, il quale movimento compiesi regolarmente nello spazio di ventiquattro ore; come abbia ancora le proprie leggi di equilibrio, le proprie forze, centripeta cioè e centrifuga, il proprio satellite, la luna, che in ventinove giorni e mezzo compie il suo giro intorno alla terra. Questa terra però con tutto quel che ad essa appartiene, fa essa stessa parte di un sistema, e segue, senza scomporsi mai, il movimento impresso pure a tanti altri pianeti intorno ad un punto di assai maggiore irradiazione, cioè intorno al sole, e senza perder nulla del proprio movimento di rotazione, ella compie con tutto l'ordine suo in trecentosessantacinque giorni il suo immenso giro di rivoluzione intorno al sole, il quale, alla sua volta, non è, con tutto l'ordine suo, altro che una parte della macchina dell'universo.

Vi è dunque nel mondo un ordine generale e sommo, retto da una somma e generale Provvidenza: vi sono ancora tanti e tanti ordini particolari, retti essi pure da una Provvidenza spe-

ciale; e benchè questi particolari ordini sembrino talvolta uscire per un verso dall'ordine della divina Provvidenza, per un altro però ci rientrano; come i temporali, le inondazioni e tutti quei disastri che piombano talora in sulla terra, mentre sembrano interrompere l'armonia del mondo, in realtà servono a manifestare gli attributi divini, massimamente la giustizia di Dio, e a promuovere il bene morale della società; ed in questa guisa le cose tutte quante vengono rattenute e comprese in un ordine sommo, fuori del quale è impossibile ogni sfuggita. Meravigliosa molteplicità nell'unità, composizione nella semplicità, diversità nell'uniformità!

Il divino poeta ha saputo esprimere in accenti sublimi il grandioso spettacolo che presenta questo ordine dell'universo. Sarebbe difficile il trovare altrove tanta armonia di linguaggio accoppiata con sì filosofica espressione del più profondo pensiero.

« ..... *Le cose tutte quante*
Hann'ordine tra loro; e questo è forma
Che l'universo a Dio fa simigliante.
Qui veggion l'alte creature l'orma
Dell'eterno valore, il quale è fine,
Al quale è fatta la toccata norma.
Nell'ordine ch'io dico sono accline
Tutte nature per diverse sorti,
Più al principio loro, e men vicine;
Onde si muovono a diversi porti
Per lo gran mar dell'essere, e ciascuna
Con istinto a lei dato che la porti.
Questi ne porta il fuoco inver la luna,
Questi ne' cuor mortali è promotore,
Questi la terra in sè stringe ed aduna.
Nè pur le creature che son fuore
D'intelligenzia, quest'arco saetta,
Ma quelle ch'hanno intelletto ed amore.
La Provvidenza, che cotanto assetta,
Del suo lume fa il ciel sempre quieto,
Nel qual si volge quel ch'ha maggior fretta;

Ed ora lì, com' a sito decreto,
Cen porta la virtù di quella corda,
Che ciò che scocca drizza in segno lieto.
Ver è che come forma non s'accorda
Molte fiate alla intenzion dell'arte,
Perch' a risponder la materia è sorda,
Così da questo corso si diparte
Talor la creatura ch' ha podere
Di piegar, così pinta, in altra parte,
E siccome veder si può cadere
Fuoco di nube, sì l' impeto primo
A terra è torto da falso piacere[1].

---

[1] Parad. Cant. I. vers. 103. e segg.

CAPO SECONDO.

AZIONE DI DIO NEL MONDO.

Concetto generico del miracolo. — Due estremi errori da evitare intorno all'azione di Dio nel mondo. — Tutte le cose sono immediatamente soggette all'ordine della Provvidenza. — Come si avverano gli effetti futuri. — Errore dei deisti. — Sbaglio di coloro che disconoscono la prima causa.

§ I. Abbiamo veduto come la divina Provvidenza riguarda l'ordine delle cose al loro fine; e, giacchè altro è il fine universale, ed altri sono i fini particolari, abbiamo conchiuso che esistono e un ordine universale, il quale è uno solo, e più ordini particolari, i quali sono tanti, quante sono le abitudini delle cause ai loro effetti. Contro l'ordine universale o all'infuori di esso Iddio non può agire, perchè essendo egli stesso il fine e quasi la norma di quest'ordine, se agisse contro di esso, rinnegherebbe sè medesimo. Gli ordini particolari sono prestabiliti secondo determinate leggi fisiche date da Dio nel principio; dalle quali leggi, come da fini prossimi, questi ordini vengono specificati. Ora, siccome l'idea generale che noi sogliamo formarci del miracolo è appunto quella di un'opera fatta all'infuori ed anche all'opposto di queste leggi, ossia all'infuori o all'opposto del corso solito della natura, così chiedere se il miracolo sia possibile, è lo stesso come chiedere se Iddio possa agire all'infuori o all'opposto degli ordini inferiori e particolari delle cose.

Analizzata, questa domanda si risolve in altre due: una oggettiva, cioè, è egli possibile che un effetto venga prodotto

all'infuori o anche all'opposto del corso della natura: l'altra soggettiva: data questa possibilità, è Dio potente abbastanza da effettuare questa derogazione. La prima questione riguarda la possibilità assoluta, ossia intrinseca del miracolo: la seconda riguarda la possibilità relativa, ossia estrinseca.

In realtà però, la prima questione dipende dalla seconda. Poichè la possibilità oggettiva, ossia assoluta, del miracolo si fonda non sopra la potenza passiva naturale dell'effetto, ma sopra una potenza passiva di un ordine superiore, sopra una potenza passiva che riguarda un atto eccedente, un atto improporzionato, ed ha per proprio principio effettivo l'agente primo al quale tutto deve obbedire, e perciò questa potenza suol dirsi *potenza obbedienziale*. La possibilità dunque del miracolo risulta, non tanto dalla non ripugnanza, ossia possibile convenienza tra il soggetto passivo e l'atto eccedente o improporzionato, quanto dalla possibilità di trovare un agente il quale possa ridurre questo soggetto da una potenza passiva anche rimotissima, ad un atto eccedente improporzionatamente non solo la potenza passiva naturale del soggetto, ma bensì ancora la virtù attiva di ogni agente all'infuori del primo. Talchè, se mai vi sarà opera miracolosa, sarà appunto quando un effetto sorpassi, ecceda, qualunque attitudine od esigenza naturale del soggetto in cui si compie; come in un morto che vien risuscitato, la vita eccede improporzionatamente la potenza del corpo morto, ed in quella verga che Mosè cangiò in serpente, la forma serpentina eccedeva pure improporzionatamente la potenzialità della verga di legno: nei quali casi, gli effetti richiedono per proprio principio attivo la virtù del primo agente.

Da questo già appare che cosa s'intende quando si domanda se il miracolo sia possibile. Domandare se il miracolo sia possibile, è ricercare, non tanto se un tal atto possa o no convenire ad un tal soggetto, quanto se si possa trovare un agente abbastanza potente, da vincere l'eccesso di superiorità dell'atto da indursi sopra la potenza passiva, e da ridurre con

la sua virtù un soggetto da qualunque potenza in cui si trovi a qualunque atto, nonostante qualunque eccesso di questo sopra quello, purchè, e ciò ben s'intende, non si tratti di ripugnanza in termini, come sarebbe nel caso di una retta curva, o di un circolo quadrato. E per esemplificare il nostro pensiero, il quesito: può un sasso diventar pane, il che, di consenso di tutti, sarebbe un miracolo, si riduce formalmente a quest'altro: può trovarsi un agente il quale riduca un sasso dalla potenza passiva ad un atto improporzionatamente eccedente questa potenza, qual'è nel caso la forma sostanziale del pane?

§ II. Che Iddio possa ridurre un soggetto ad un atto improporzionato o eccedente, ossia che Iddio possa fare miracoli, vien negato da una doppia scuola di filosofi, ma in senso diametralmente opposto. Quei che, dai razionalisti del tempo del santo Giobbe fino a Platone, e dai deisti della scuola di Hume e di Voltaire fino a Renan, sottrassero all'*immediata* Provvidenza di Dio le ragioni e gli ordinamenti delle cose, dicendo che Dio ha sufficientemente provveduto una volta per sempre al buon andamento della natura, senza che sia bisogno per parte sua di una nuova ingerenza nel regno di questa, questi deisti dovettero rigettare *a priori* qualunque cosa che sapesse di miracoloso, e credettero atto di umanità il compatire quegli ignoranti che, avendo forse ricuperato la vista, non potevano persuadersi di essere tuttora ciechi.

Altri, invece, dissero che, nella produzione degli effetti naturali, la creatura non ha alcuna azione effettiva; ma che Iddio, prendendo occasione da queste cause, produce tutta da sè l'entità di questi effetti. In verità questi *occasionalisti*, antichi o moderni che fossero, non poteron già ammettere che Iddio, *qualche volta soltanto*, operi senza la concorrenza delle cause seconde, giacchè secondo loro egli non se ne serve giammai. Il miracolo per loro è legge universale, non derogazione alle leggi fisiche. Al più al più, si distinguerà un'opera maravigliosa dalle altre, per la sola mancanza dell'occasione, ma

questo è una pura accidentalità: in sostanza un miracolo per parte *della causa operante* non verrà punto distinto da qualunque altro effetto.

Questi dunque peccarono per *eccesso*, quelli per *difetto*. Per allontanarci da questi estremi, e stabilire nell'aureo mezzo la verità, bisogna dimostrare, contro i primi, come le ragioni delle cose sono immediatamente soggette a Dio; e contro i secondi, come tutte le cose hanno le loro proprie operazioni; in altri termini, devesi spiegare il concetto complessivo della Provvidenza che comprende questi due aspetti: la ragione delle cose provviste al fine, la quale è immediatamente in Dio e da Dio, e l'esecuzione di questa ragione, la quale si compie mediante le cause seconde.

Dimostrato che avremo, in questo capo, come le cose naturali sono immediatamente soggette all'ordine della Provvidenza divina quanto alla ragione di queste cose nel loro fine, passeremo, nel seguente, a spiegare come la Provvidenza non esclude, anzi ordina e vuole, che le cause seconde abbiano la loro propria efficienza o causalità per riguardo ai propri effetti.

Una formola sinteticamente comprenderà la somma del nostro dire: Iddio, mentre provvede immediatamente a tutte le cose quanto alla ragione di queste nel loro fine, non sottrae, anzi impartisce, ad ognuna di esse, e continuamente conserva la virtù e l'efficacia di vera causalità.

§ III. Cominciamo dal determinare quale sia l'azione di Dio nel mondo.

La conoscenza di Dio non ha limiti. Si estende a tutte le cose che sono, che furono e che saranno, ed abbraccia pur anche tutte quelle che possono in qualunque maniera essere. E tutte queste cose egli le conosce, non già con conoscenza generale e confusa, ma distintamente ed in un modo chiarissimo, o, come dice san Tommaso, di propria conoscenza, *propria cognitione*, benchè non per mezzo delle ragioni proprie, dette specie intelligibili, delle cose stesse, ma per mezzo della sua propria es-

senza che, quale perfettissima specie intelligibile, contiene eminentemente tutto ciò che di perfezione vi può essere nelle specie intelligibili delle cose create, appunto come l'atto perfetto contiene gli atti imperfetti, per esempio, come l'anima ragionevole contiene l'anima sensitiva e l'anima vegetativa, oppure come il numero sei, che è perfetto, contiene i numeri inferiori imperfetti; e siccome l'atto imperfetto può conoscersi perfettamente e di propria conoscenza per quello perfetto, così le cose finite tutte possono conoscersi perfettamente da Dio nella sua stessa divina Essenza [1]. Onde, la divina Essenza è per Iddio, ad un tempo, il principio, il mezzo ed il termine della sua conoscenza, ed in essa, per essa e da essa, Iddio vede con somma chiarezza, con somma precisione, con somma proprietà, qualunque perfezione che da sè possa venir partecipata nelle creature sì spirituali che corruttibili, sì attuali che possibili.

La scienza di Dio dunque non rimane solo nelle generalità, ma discende anche ai più minuti particolari, ed abbraccia le più rimote conclusioni, tanto dell'ordine speculativo, quanto dell'ordine pratico.

Ora, lo stesso deve dirsi ancora della Provvidenza divina, la quale è nell'intelletto divino, presupposta però la volontà del fine, non essendo altro la Provvidenza, se non la ragione delle cose che devono ordinarsi al fine [2]. Onde si estende quanto si estende la conoscenza che il divino intelletto ha delle cose che devono ordinarsi al fine, ossia quanto si estende la causalità di Dio. Ora, la causalità di Dio, primo agente, si estende a tutti gli esseri qualunque essi siano, e non già solo ai principî delle specie, ma bensì ai principî immediati degli individui sì nelle cose corruttibili che in quelle incorruttibili, poichè veruna cosa può partecipare l'essere, se non in virtù di quello che è l'essere per essenza.

---

[1] 1. Quaest XIV, art. 6.

[2] Ivi, Quaest. XXII. a. 1.

Nè dicasi che Iddio ha dato alle cose da sè create alcune leggi generali onde vengano dirette nelle loro operazioni, lasciando poi a queste cose di seguir queste leggi, oppure, ove una ragione speciale lo richieda, di derogarvi, come talvolta vediamo che fanno i superiori allorquando prescrivono ai loro subalterni leggi determinate, non però così inviolabili da non ammettere qualche volta eccezione. Questo, dico, nel caso di Dio è un vano sogno e una chimerica supposizione.

Imperocchè interpretare la legge e dispensar da essa, dice san Tommaso, appartiene di diritto a colui soltanto che può giudicar intorno ad essa, e giudica intorno ad essa solo chi la fa, o come dice san Tommaso, « *eius est interpretari leges et dispensare in eis, cuius est eas condere* »[1]. Ora, benchè nelle cose umane succeda talvolta che un inferiore attualmente deroghi per giusti motivi alle leggi del suo superiore, ed in ciò stesso si mostri egli stesso superiore alla legge, un tal caso non può accadere per riguardo a Dio, il quale non ha, in alcuna maniera, alcuno superiore a sè. È dunque necessario che Iddio provveda immediatamente a tutte le cose anche le più piccole ed insignificanti; anzi è necessario che anche le derogazioni all'ordine della natura ricadano sotto l'ordine della Provvidenza, come immediatamente ideate e volute da Dio[2].

D'altronde Iddio, l' Essere supremo, non deve giudicarsi alla maniera dell'uomo la cui virtù è limitata, ed il quale non può, tuttochè lo voglia, entrare in tutti i particolari delle cose che sottostanno alla sua particolare provvidenza. Un re, qualunque sia l'acutezza della sua mente, non può badare minutamente a tutte le singole cose del suo regno, ma fa d'uopo che mentre egli si riserva l'alta direzione sopra i suoi ministri, questi condividano con esso lui la cura di provvedere alle cose inferiori nei casi particolari, e badino, ciascuno nella

---

[1] C. G. L. III, cap. 76.

[2] Ivi.

propria sfera, a quelle cose a cui la scienza del re, limitata qual'è, non può giungere. Con Dio invece non è così. Lo sguardo penetrativo dell'occhio suo avvolge nella sua comprensione insieme con le cose grandi, anche quelle più piccole; si addentra fino nelle cose più minute; senza successione abbraccia tutti i tempi, senza mutazione conosce tutti i cambiamenti; e con la vivezza e freschezza della gioventù, accoppia la sicurezza e prudenza dell'età matura [1].

Nè dicasi che ripugna alla dignità di un Dio immenso, l'abbassarsi fino a curarsi di cose che in sè hanno così poca importanza, quali sono le cose mondane; poichè non è da giudicarsi Iddio a quella stessa stregua, alla quale noi giudichiamo l'uomo. Per condizione della sua natura, limitatissima è la mente umana: onde molte sono le cose che l'uomo non può prevedere, ed anche prevedendole non può attualmente ordinarle al fine che si è prefisso: onde fa d'uopo che tante volte lasci queste cose alla determinazione del momento, per non frastornar la mente dalla considerazione di cose più nobili e di maggior rilievo. Da altre cose poi, quali sono le più vili e le più basse, è bene che l'uomo si astenga addirittura dal pensarci, altrimenti la volontà sua, propensa al male, ne potrebbe ricavar per sè qualche nocumento: onde disse già sant'Agostino: « *Melius est quaedam nescire quam scire, ut vilia* » [2]. Nel che non è abbastanza da riprendersi quel sistema di educazione oggigiorno tanto vantato, il quale consiste, invece, nel permettere a tutti indifferentemente, ogni sorta di studio o di lettura, col pretesto che non vi è nulla di male a conoscer le cose. Sì, non vi è nulla di male a conoscer le cose; ma, attesa la debolezza dell' uomo, questo liberalismo nell'insegnamento, può essere, e pur troppo è stato infinite volte, causa di irreparabile rovina.

---

[1] Ivi.

[2] Enchir. c. 17.

Ma, ben diversa dalla conoscenza limitata dell'uomo è la conoscenza di Dio. Iddio, con l'intelletto suo non giunge alla considerazione delle cose per più atti diversi, ma bensì per uno solo, che è la sua stessa essenza; d'altronde la divina volontà è essenzialmente retta, in modo da non poter in veruna maniera inclinarsi al male: onde nulla osta, anzi è necessario che Iddio provvegga a tutte le cose immediatamente e da per sè; non alle cose supreme soltanto, ma benanche alle cose più piccole e più vili [1].

§ IV. Ecco dunque qual' è l'ampiezza, l'universalità della Provvidenza di Dio.

Ora, attesa la distinzione degli ordini inferiori dall'ordine supremo, e atteso ancora il modo con il quale l'ordine supremo, che è retto dalla divina sapienza e volontà, ossia dalla divina Provvidenza, comprende, eccedendoli, tutti gli ordini delle cause seconde, ne segue che, un effetto qualunque, quando si ravvisi come contenuto nell'ordine supremo, cioè nella divina volontà, viene sempre avverato appuntino, non così però quando si giudichi di esso secondo che dipende dalle cause inferiori.

Poichè sappiamo, e questo verrà esposto più ampiamente nei capitoli seguenti, che la prima causa non esclude le cause seconde dal produrre i loro determinati effetti: siffattamente però che, per causa della eccellenza della virtù divina, la quale infinitamente sorpassa qualunque virtù creata, molte cose siano contenute e nella scienza dirigente, e nella volontà imperante, e nella virtù eseguente di Dio, le quali per altro non sono contenute sotto l'ordine delle cause inferiori. Perciò chi badi soltanto alle cause inferiori potrà forse giudicare doversi un tale effetto produrre, il quale poi realmente non verrà prodotto, perchè altrimenti è stato disposto nell' ordine supremo della prima infinita causa.

---

[1] 1. Quaest. XXII, art. 3 ad 3m.

Si guardi il cadavere di Lazzaro. Se voi non badate che alle cause naturali secondarie, per fermo direte che quel cadavere non riprenderà vita, e direte bene, perchè non v'è in un corpo morto alcunchè dal quale possa ritornare a vita novella. Tuttavia, disse Cristo a Marta, indicando il cadavere del fratello di costei: « *Resurget frater tuus* »[1], e disse bene, poichè Egli, che era Dio, sapeva essere altrimenti disposto nell'ordine della sua divina Provvidenza[2].

E questa osservazione riesce utilissima anche per la retta intelligenza di quelle predizioni, le quali a volta non vengono avverate, appunto perchè fatte per riguardo all'ordine delle cause seconde, al qual ordine Iddio è libero di derogare quando che ad Esso piaccia.

Di fatti, noi abbiamo nella Sacra Scrittura parecchi esempi di profezie non verificate, per ciò che eran fatte per rispetto all'ordine delle cause inferiori, ed avuto riguardo alle disposizioni naturali, oppure al merito della creatura, mentre era altrimenti disposto nell'ordine supremo della divina Provvidenza. « *Dispone domui tuae* », diceva per parte di Dio il profeta Isaia ad Ezechia che giaceva infermo nel letto, « *dispone domui tuae, quia morieris tu et non vives* »[3]. Tale erasi il verdetto richiesto naturalmente dalla natura del morbo dal quale era travagliato il re di Giuda, verdetto manifestato soprannaturalmente ad Isaia; ma altrimenti stava scritto negli eterni decreti. Difatti, mentre Ezechia, fuor di sè per il triste annunzio, si rivolge al Signore, e con preghiere e pianti lo sup-

---

[1] Jo. XI. 23.

[2] « *Voluntas Dei, cum sit causa prima et universalis, non excludit causas medias in quarum virtute est ut aliqui effectus producantur: sed quia omnes causae mediae non adaequant virtutem causae primae, multa sunt in virtute et scientia et voluntate divina, quae non continentur sub ordine causarum inferiorum, sicut resurrectio Lazari* ». S. Tomm. Somm. Teolog. I. Quaest. XIX. a. 7. ad 2m.

[3] Isa. XXXVIII. 1.

plica a prolungargli la vita, allora sente riformare il primo verdetto: « *Ecce Ego adjiciam super dies tuos quindecim annos* » [1].

In questo modo ancora il Profeta Giona, avuto riguardo ai peccati dei Niniviti, minaccia a loro un eccidio completo e a breve scadenza: « *Adhuc quadraginta dies et Ninive subvertetur* » [2]. Ma, siccome stava registrato nei decreti eterni che Ninive sarebbesi convertita, perciò non avviene il predetto disastro, che anzi il Signore stende sopra la penitente città il manto della sua infinita misericordia: « *Misertus est Deus super malitia quam locutus fuerat ut faceret eis et non fecit* » [3].

§ V. Ma se così è, ne segue non esser punto vero quello che dicono i deisti, cioè che Iddio non si cura affatto delle cose di questo mondo; che, beato nel suo regno, egli ha lasciato il mondo fisico in balìa alle leggi di natura, e il mondo morale in balìa a se stesso. Non è vero quello che Elifas Temanites falsamente imputava al santo Giobbe, ma che gli increduli non cessano di ripetere: « *Quid enim novit Deus? Et quasi per caliginem iudicat. Nubes latibulum eius nec nostra considerat, et circa cardines coeli perambulat* » [4]. Non è vero quello che diceva Platone [5], che vi è una triplice provvidenza: la prima, del Dio sommo, il quale provvede principalmente alle cose spirituali, cioè alle sostanze separate e poi conseguentemente a tutto il mondo quanto ai generi, alle specie ed alle cause universali che sono i corpi celesti: un'altra, delle sostanze separate che muovono i cieli, da Platone chiamate dèi, e che egli immaginava quasi girassero intorno al cielo, alle quali egli attribuiva la cura di provvedere agli in-

---

[1] Ibid. vers. 5.

[2] Jon. III. 4.

[3] Ibid. vers. 10.

[4] Job. XXIII. 13.

[5] Vedi S. Gregorio Nisseno l. VIII. de Prov. c. 3. e S. Tommaso. l. cit. l. III. C. G. c. 56.

dividui sì negli animali che nelle piante, ed agli altri esseri generabili e corruttibili, quanto alle loro generazioni, corruzioni o varie mutazioni [1]; una terza, dei demoni che sono sulla terra, da Platone collocati fra i déi e gli uomini, ed ai quali appartiene, secondo lui, la cura delle cose umane.

Per dirlo in breve, questa triplice provvidenza, e qualunque altra cosa simile è un mito.

La verità si è che Iddio provvede immediatamente all'ordine di tutte le cose, anche le più piccole, verso il loro fine. La ragione lo dimostra, e le Sacre Carte lo confermano ampiamente. « *Tu fecisti priora, et illa post illa cogitasti, et hoc factum est, quod ipse voluisti* » [2]. « *Quem constituit alium super terram, aut quem posuit super orbem quem fabricatus est* [3] »? « *Mundum per seipsum regit* », conchiude san Gregorio, « *quem per seipsum condidit* » [4].

§ VI. Da questo possiamo giudicare quanto lungi dal vero sia la filosofia, se filosofia può dirsi, di Erberto Spencer e dei suoi seguaci, i quali, mentre si sforzano di spiegare l'origine del cosmos e la costituzione fisica di esso unicamente con l'operazione di cause naturali, di manifestazioni spontanee od anche di produzioni mentali, non riconoscono altra causa efficiente, se non la materia e la dinami, e nella conoscenza di queste costituiscono tutta intera la provincia della scienza filosofica e segnatamente della psicologia.

San Pietro qualifica di persone le quali spacciano con ridicolo fasto parole vuote di senso, coloro i quali affettano

---

[1] Questa provvidenza Aristotile l'attribuiva al circolo obliquo, ossia a quel circolo che ci pare venga descritto dal sole intorno alla nostra terra, e che chiamiamo col nome di eclittica. Vedi S. Tomm. 1. Quaest. XLIV. a. 2.

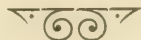
[2] Iudith. IX. 4

[3] Job. XXIV. 13.

[4] L. XXIV. Moral. c 26.

di disconoscere nei loro ragionamenti scientifici il Signore e Creatore di tutte le cose: « *Superba vanitatis loquentes* » [1]. E non a torto; poichè se, da un canto, il non curarsi dei progressi ottenuti intorno alla conoscenza del cosmos e delle sue leggi, oppure il pretendere di disconoscere le legittime deduzioni delle scienze sperimentali, è un'onta fatta al Creatore istesso, il quale nella costituzione del mondo volle che ogni cosa fosse marcata dal sigillo della sua sapienza [2], e dispose tutto con misura, numero e peso [3], d'altra parte è, per fermo, il colmo di una fatua ignoranza il pretendere di escludere dal campo scientifico la prima causa, dalla quale tutte le altre cause necessariamente dipendono. Nè basta introdurre per un momento Iddio sulla scena dell'universo e poi farlo sparire, quasichè le cose tutte non abbiano più bisogno della sua presenza per esistere ed agire. La presenza di Dio nell'universo non è men necessaria di quel che sia la presenza del sole nel mondo: senza Dio tutto è tenebre, tutto è inerzia, tutto è morte; è il chaos primitivo, o meglio ancora, è l'abisso del nulla.

---

[1] 2 Ep. II. 18.
[2] « *Effudit illam* (sapientiam) *super omnia opera sua.* » Eccli. I. 10.
[3] Sap. XI. 21.

CAPO TERZO.

AZIONE DELLE CREATURE.

Errore degli occasionalisti. — Melebranche. — Ragioni degli occasionalisti. — Le cose create posseggono una vera ragione di causalità. — Si sciolgono le difficoltà mosse dagli occasionalisti. — La quantità non è impedimento all'attività. — Conseguenza della dottrina intorno alla causalità delle cose mondane. — Diversità di immediazione in Dio e nelle creature per riguardo agli effetti di queste.

§ 1. Da quanto abbiamo esposto nel capitolo precedente risulta che Iddio, prima e suprema causa, provvede immediatamente a tutte le cose, in quanto che la ragione dell'ordine di queste cose nel loro fine è in lui immediatamente. Ma, dirà taluno, forse Iddio opera tutto da per sè immediatamente, senza la cooperazione di veruna causa seconda? Se così è, qualunque cosa che accada vien prodotta immediatamente da Dio, e quindi, o tutto quel che accade è miracolo, o quello che noi sogliamo chiamar miracolo non lo è più di qualunque altra opera, giacchè da per tutto è Iddio, e Iddio solo, l'unica causa di tutti gli effetti.

Abbiamo veduto innanzi come i deisti non ammettono la ingerenza della divina Provvidenza nelle cose mondane; ora vedremo gli occasionalisti asserirla a tal segno, da escludere il concorso delle cause seconde. Come quelli partivano dal principio che le cause seconde sono sufficientemente perfette in sè, così questi presero motivo per negare nelle cose create una vera ragione di efficienza, da ciò appunto che Iddio opera in tutte le cose. « *Deum operari in quolibet operante*, così l'An-

gelico [1], *aliqui sic intellexerunt, quod nulla virtus creata aliquid operaretur in rebus, sed solus Deus immediate omnia operaretur, puta, quod ignis non calefaceret, sed Deus in igne, et similiter de omnibus aliis.* »

L'occasionalismo non è di data recente. San Tommaso riferisce l'opinione di alcuni filosofi, i quali dicevano che nessuna forma, sia sostanziale che accidentale, viene prodotta altrimenti che per via di creazione [2]. Queste forme dicevano essi, non possono esser prodotte dalla materia, giacchè non hanno in sè alcuna materia; onde, bisogna che siano tratte dal nulla, il che significa che siano create, e questa azione conviene a Dio solo. Una simile conclusione seguirebbe come conseguenza necessaria dal sistema di Platone, giacchè costui ripete dalle forme separate l'origine di tutte le forme sì sostanziali che accidentali.

Da Platone si scostò alquanto Avicenna: poichè mentre questo filosofo arabo attribuì all'azione di quel suo intelletto agente, che secondo lui era unico per tutti, la produzione delle forme sostanziali, egli fece però un'eccezione per le forme accidentali, le quali essendo secondo lui semplici disposizioni della materia, possono provenire dall'azione degli agenti inferiori, la cui virtù consiste nel disporre la materia alla forma.

§ II. Ma era riserbato al celebre Malebranche il ristaurare questo sistema di filosofia, dando ad esso uno sviluppo maggiore e nuove applicazioni.

L'illustre discepolo di Cartesio, partendo dai principî del maestro, era giunto a conclusioni diametralmente opposte. In forza del suo dubbio universale, Cartesio era giunto ad emancipare la ragione da qualunque legame, sciogliendola pure dai sacrosanti vincoli della fede, e direi quasi laicizzandola, come osserva nei suoi *Pensées* il profondo Pascal.

---

[1] 1. Quaest. CV. a. 5.

[2] L. III. C. G. cap. 69. Lo stesso riferisce pure Averroe nel IX. l. dei Metafisici, comment. VII. Vedasi Suarez. Disp. Metaph. XVIII. sect. 1 § I.

Malebranche invece, mescolando l'ordine della natura con quello della grazia, vede Iddio da per tutto, e s'imbatte in tutte le cose con l'azione diretta del Creatore, o con la sua immediata e quasi esclusiva ingerenza nelle cose del mondo. Se si tratta di rinvenire la origine delle nostre conoscenze nell'ordine delle idee, egli, nuovo Platone, ne ripete la ragione dal Verbo di Dio, della cui immaterialità partecipiamo, ed in cui conosciamo immediatamente tutto quel che intendiamo. Se si vuol conoscere donde viene l'unione della creatura con il suo autore, bisogna di nuovo ricorrere al Verbo incarnato, mezzo e mediatore necessario di questa unione. E se, nell'ordine di causalità, si vuol rintracciare il principio di efficienza nelle cose create, bisogna risalire fino alla prima causa, dalla cui azione sola ed immediata dipendono gli effetti creati, e la quale, benchè apparentemente ammetta la mediazione di cause seconde, non se ne serve però in realtà, se non come di mera occasione per esercitare la propria efficacia. Quando dunque noi vediamo prodursi un effetto nel mondo, ci sembra che dipenda da determinati agenti secondi, ma noi c'inganniamo; è Iddio che produce da sè solo tutto l'effetto; l'agente secondario non è in realtà altro che una mera occasione [1].

§ III. San Tommaso, al capo sessantanove del terzo libro della Somma contro le Genti, propone e scioglie le principali

[1] « *Les causes naturelles ne sont point de véritables causes; ce ne sont que des causes occasionnelles, qui n'agissent que par la force et l'efficacè de la volonté de Dieu. Il n'y a donc qu'un seul vrai Dieu, et qu'une seule cause qui soit véritablement cause, et l'on ne doit pas s'imaginer que ce qui précède un effet en soit la véritable cause. Dieu ne peut même communiquer sa puissance aux créatures. Si nous suivons les lumières de la raisons, il n'en peut faire de véritable causes, il n'en peut faire des dieux. Corps, esprits, pures intelligences, tout cela ne peut rien. C'est celui qui a fait les esprits qui les éclaire et qui les agite; c'est celui qui a créé le ciel et la terre, qui en règle les mouvements. Enfin c'est l'auteur de notre être qui execute nos volontés: semel jussit, semper paret* ». De la Recherche de la Vérité, l. VI. P. II. c. 3.

ragioni che dai fautori dell'occasionalismo sogliono addursi. Dietro alla scorta di tanto maestro ne riferiremo le più importanti, affinchè si veda come tal sistema è affatto privo di ragione filosofica, e come l'occhio penetrativo dell'Angelico ne aveva scandagliato le più riposte pieghe.

La prima ragione per la quale sembrerebbero doversi attribuire a Dio solo gli effetti delle cause create si è che in questi talvolta viene indotta una forma sostanziale, come quando il legno con la combustione passa ad essere cenere. Però nessuna causa creata agisce immediatamente per la sua sostanza, poichè questo è proprio di Dio solo, il cui essere ed il cui operare sono una stessa cosa con la sua essenza; ma bensì ogni natura creata opera per la sua virtù che è una forma accidentale: abbiamo dunque che l'effetto supera la causa; la forma sostanziale prodotta eccede la virtù accidentale produttiva; fa dunque d'uopo ascrivere a causa più alta la produzione di questi effetti, e questa causa è appunto Iddio.

Più evidente ancora apparisce questa conclusione, se consideriamo i corpi quali cause efficienti. Acciocchè questi potessero agire, sarebbe d'uopo che avessero qualche cosa a sè soggetta come principio passivo al principio attivo: ora, nessuna sostanza è inferiore alla sostanza corporale. Essendo dunque la sostanza corporale, per così dire, agli antipodi di Dio, siccome questo non ha alcuna virtù passiva, ma solo virtù attiva, così quella non è dotata se non di virtù passiva: onde il filosofo arabo Avicebron [1] prese a conchiudere che nessun corpo possiede il principio di attività, ma che la virtù della sostanza spirituale, passando per i corpi, produce tutte quelle azioni che i corpi stessi sembrano produrre.

Per non andare troppo in lungo nel riferire le ragioni degli occasionalisti, contentiamoci di aggiungere altri due loro argomenti. Il primo è che, affinchè un corpo potesse agire sopra

---

[1] Nel libro *Fontis Vitae*. Vedi S. Tommaso 1. Quaest. CXV. a. 1.

di un altro, il fuoco, per esempio, sopra il legno, sarebbe necessario che un accidente passasse da un soggetto all'altro, che il calore passasse dal corpo caldo al corpo da riscaldarsi, il che non può essere, poichè non si possono dare tali passaggi di accidenti da soggetto in soggetto. L'altro è che i corpi hanno quantità; e questa, siccome ritarda il moto, così è un impedimento allo sviluppo dell'attività: onde possiamo conchiudere che niun corpo è attivo, ma ogni corpo è essenzialmente ed esclusivamente passivo.

§ IV. Ecco quali sono alcune tra le potissime ragioni che hanno indotto gli occasionalisti antichi e moderni a negare nei corpi, ed in genere in tutte le sostanze create, ogni principio reale di efficienza. Ma, nonostante queste ed altre tali ragioni, la forza della logica non ci permette di rimanere dubbiosi intorno ad un punto di tanta importanza. L'Angelo della Scuola ce ne fornisce abbondanti prove, tra le quali sceglieremo soltanto le seguenti.

E primieramente, se fosse vero che Iddio produce da sè solo tutti gli effetti che noi attribuiamo alle cause seconde, allora da questa sola azione divina non ci sarebbe motivo per distinguere specificamente tra loro gli effetti creati. Infatti, la azione di Dio, essendo la sua stessa sostanza, che è una e semplicissima, non può esser per sè sola la ragione della varietà degli effetti. D'altronde, questa varietà non potrebbe ripetersi dalle cause seconde, poichè, nella ipotesi fatta, queste non sono altro che mere occasioni. Non ci sarà dunque nessuna ragione per cui, dall'applicazione del fuoco, venga prodotto piuttosto il caldo che il freddo, o che da un determinato seme nasca un individuo di una specie piuttosto che di un'altra, il che ripugna all'esperienza, la quale ci mostra come le stesse cause producono costantemente gli stessi effetti, onde effetti diversi richieggono cause diverse. Se si dice che gli effetti riescono differenti gli uni dagli altri per causa della volontà divina, la quale determina la loro specie a seconda delle occasioni poste,

in tal caso s'incorre nel gravissimo inconveniente di dire che la volontà divina vien determinata e quasi modificata dalle stesse cause seconde.

Strana contraddizione! Nel mentre che l'occasionalismo si ostina a negare nelle creature una ragione di vera causalità per rispetto agli effetti creati, è costretto ad ammettere in esse un'altra causalità, a questa assai superiore, nientemeno una causalità per rispetto alla stessa divina volontà. Si riconosca adunque che le creature sono vere cause per rispetto ai loro proprî effetti. In altri termini, da quella causa un effetto viene immediatamente prodotto, con la quale esso ha una somiglianza specifica. Ora gli effetti hanno somiglianza specifica con le cause seconde. Dunque da queste vengono immediatamente prodotti. Tolta questa causalità, non si può assegnare una ragione sufficiente, sia della diversità che passa tra gli effetti, sia del fatto che un effetto rassomiglia piuttosto ad una causa che ad un'altra.

In secondo luogo, considerando la questione dal lato dei suoi proprî principî, perchè, domandiamo, avremmo noi a negare alle cose create la propria efficienza per riguardo ai proprî effetti? Senza dubbio, Iddio è il principio di ogni azione, come è il principio di ogni essere; ma, siccome egli ha comunicato alle cose create una qualche somiglianza di sè medesimo quanto all'essere, così ha pure comunicato loro una qualche somiglianza di sè quanto all'operare, poichè *operari sequitur esse*. Onde, siccome le cose create hanno l'essere proprio, così hanno pure la virtù propria, con la quale possono produrre i proprî effetti. Anzi, osserva san Tommaso [1], non solo la virtù operativa che è nelle cose sarebbe stata inutilmente ad esse attribuita se queste non agissero per essa, ma le stesse cose create non avrebbero alcuna ragione di essere, se venissero destituite della propria operazione, essendo ogni cosa per

[1] I. Quaest. CV, art. 5.

causa della sua operazione, come l'imperfetto è per causa di quello che è più perfetto. Quindi, come la materia è per causa della forma, così la forma, che è l'atto primo, è per causa della propria operazione che è l'atto secondo, onde l'operazione è il fine proprio delle cose create; e perciò le cose create non avrebbero alcuna ragione di essere, se non avessero operazioni a loro proprie [1].

In sostanza, concludiamo, l'occasionalismo deroga alla perfezione di Dio, deroga alla perfezione dell'universo, deroga alla perfezione della scienza umana.

In primo luogo l'occasionalismo deroga alla perfezione di Dio, la cui virtù vien manifestata appunto da quella delle cause seconde, che non è altro che una partecipazione della virtù divina. E tanto più grande, e tanto più inesausta ed inesauribile ci deve sembrare la virtù divina, quanto più ci apparisce communicata nelle cause seconde: poichè, se grande reputasi la virtù di colui il quale può operare con perfezione, maggiore senza dubbio dovrà stimarsi la virtù di quello che, oltre ad operare egli stesso, può anche infondere in altri, comunicandogliela, una partecipazione della sua virtù, della sua energia, della sua efficacia, che è quanto a dire della sua somma ed infinita perfezione nell'operare. All'incontro, la virtù divina ci si mostrerebbe ristretta ed alquanto povera, se fosse talmente rinchiusa in Dio da non poter diffondersi nelle cose da sè create. Non è Iddio come quegli alberi giganteschi i quali centralizzano, assorbendolo tutto intorno, il sugo della terra e non lasciano che alcun arboscello possa vivere sotto i loro rami. Siccome Iddio non riceve di fuori la sua virtù, ma Egli è la virtù stessa per essenza, così nulla vien sottratto alla sua grandezza dal fatto che la comunica anche ad altri, anzi spicca viemaggiormente.

---

[1] Ivi.

Inoltre l'occasionalismo deroga alla perfezione dell'universo. Il bene dell'universo consiste appunto in quello stretto nesso e vincolo che congiunge le une alle altre tutte le cose, che rende le une influenti sulle altre, le une subordinate alle altre. Ora questo vincolo, quest'ordine di mutua dipendenza ed influsso vien rotto, se le cause seconde non agiscono realmente sopra i loro effetti. Tolta questa subordinazione non vi è più connessione, non vi è più unità nel mondo: tutto è slegato, tutto è confuso; l'universo è in uno stato di chaos, in uno stato di anarchia.

Finalmente, l'occasionalismo distrugge le fondamenta della nostra scienza. Infatti, se non vi è influsso mutuo tra le cose mondane, se agli esseri non compete una ragione di vera e reale causalità rispetto ai loro effetti, non solo non possiamo più conoscer la natura delle cose, ma anche ci vien chiusa ogni via allo svolgimento e all'acquisto della scienza. Difatti noi conosciamo la natura delle cose dalle loro proprietà, e le loro proprietà dai loro effetti. Se dunque non vi è in questi vera dipendenza da quelle, c'inganniamo per fermo, quando dagli effetti noi ragioniamo intorno alla natura delle cause. Di più, la scienza non è una mera nomenclatura più o meno completa di fatti isolati; la scienza consiste nel richiamare i fatti alle loro cause: ora, come può farsi questo, se tra la causa e l'effetto non vi è nesso logico, reale, necessario?

No, le cause seconde hanno un'azione vera, efficace, nella produzione dei loro effetti, e questi nella loro produzione dipendono realmente da quelle. D'altronde, Iddio è troppo verace per indurre l'uomo in errore con fargli apparire ciò che non è; è troppo grande per aver bisogno di agire tutto da sè e per non ammettere la mediazione di ministri esecutori della sua volontà: è troppo perfetto per temer di perdere, comunicandola, la sua virtù divina [1].

---

[1] Questa dottrina di S. Tommaso intorno all'efficacia delle azioni delle creature conforme alle leggi fisiche, è stata costantemente insegnata

E se non è conveniente che Iddio produca immediamente tutti gli effetti di questo mondo, ripugna assolutamente che li produca una forma separata, un qualche angelo o un qualche intelletto, come andavano sognando Platone ed Avicenna. Poichè se Iddio può da sè immediatamente produrre effetti composti quali sono quelli che vediamo nel mondo, gli angeli, e perfino il più grande tra essi non lo possono, giacchè muovere immediatamente la materia alla forma, ossia produrre un composto, non appartiene se non, o ad un agente composto, essendochè *omne agens agit sibi simile*, o a quell'agente incomposto, il quale possa immediatamente farlo, cioè a Dio solo, alla cui virtù infinita soggiacciono non solo la forma, ma anche la materia, come si dirà in appresso [1].

§ V. Venendo ora alle difficoltà di sopra proposte, occorre in primo luogo rettificare il concetto della produzione delle forme sì sostanziali che accidentali nelle cose composte di materia e di forma. In tali composti, le forme non sono cose sussistenti, cose che abbiano l'essere, ma piuttosto cose per le quali e nelle quali qualche cosa è. Ora, una cosa vien prodotta a seconda del modo in cui esiste. Se dunque le forme non sussistono per sè, nè anche può dirsi che per sè vengono prodotte.

---

dai padri della Chiesa, nonchè dai teologi scolastici. Non è dunque una onta leggera alla memoria di questi dottori, l'osservazione fatta dal dottor Zahm (*Evolution and dogma*, Chicago, 1896, p. 56): « *Descartes... was the first philosopher, after St. Augustine, who specially insisted that the sum of all things is governed by natural laws, and that the physical universe is not the scene of constant miracle and divine interventions* ». Quanto a Descartes, ci piace riportare su questo punto l'osservazione di Pascal (Pensées, p. 410, Éd. Lagier): « *Je ne puis pardonner à Descartes : il aurait bien voulu, dans toute sa philosophie, pouvoir se passer de Dieu; mais il n'a pu s'empêcher de lui faire donner une chiquenaude pour mettre le monde en mouvement : après cela, il n'a plus que faire de Dieu* ».

[1] Cf. 1. Quaest CX. art. 2.

Quello che per sè viene prodotto è quel che sussiste, cioè il composto.

Quando il composto vien ridotto dalla potenza all'atto, la forma incomincia ad essere, poichè è la forma che dà l'atto. Ora, siccome non è la forma che vien prodotta, ma bensì il composto stesso, così non è nemmeno la forma quella che produce l'effetto, ma è il composto stesso che opera mediante la sua forma. Da questa forma deriva la virtù operatrice, che è invero forma accidentale nelle creature; ma questa forma accidentale non è principio d'azione, se non in virtù della forma sostanziale del composto; e così l'effetto prodotto riesce simile non a questa virtù accidentale, ma piuttosto a quello per la cui virtù questa forma agisce, cioè al composto, come il lavoro compiuto dall'artefice rassomiglia alla forma dell'arte nella mente di lui, e non già allo strumento di cui egli si possa esser servito.

Si obiettava inoltre che, siccome i corpi non hanno, nell'ordine delle cose, alcuna sostanza a loro inferiore su cui possano agire, anzi tengono l'estremo opposto a Dio, virtù essenziale, così non devono godere di alcuna attività, e quindi non possono essere realmente cause efficienti. Però questo ragionamento è del tutto basato sul falso. In primo luogo non è giusto il dire che i corpi tengono l'estremo opposto a Dio. Difatti i corpi son quel che sono per la loro forma, ed appunto per questa forma si avvicinano ad una qualche somiglianza con Dio forma semplicissima: onde Aristotele dice che la forma è qualche cosa di divino [1]. Quello che piuttosto potrebbe immaginarsi tenere l'estremo opposto a Dio sarebbe la materia prima, che concepiamo qual pura potenza, priva di ogni forma: onde la materia prima non essendo altro che pura passività, non ha con Dio, pura attività, alcuna somiglianza e quindi è priva di ogni principio di attività [2].

---

[1] L. I. Phys. t. 48.

[2] *Sciendum est*, scrive l'Angelico (1. Quaest. CXV. a. 1. ad 2m), *quod cum Avicebron sic argumentatur: est aliquid quod est movens non mo-*

Inoltre, non è vero che i corpi non abbiano alcuna cosa che a loro sia inferiore nell'ordine fisico, poichè tra i corpi stessi vi è una gradazione, una scala maravigliosamente costruita dal Sommo Artefice, su i gradini della quale si scaglionano gli esseri corporali in tal guisa, che gli uni abbiano un'azione effettiva sopra gli altri, come il fuoco sul legno, o l'acqua sulle piante.

Ma se è così, dirà taluno, almeno l'ultimo tra gli esseri corporei, non avrà alcuna efficacia di virtù sopra gli altri. Anche questo, rispondiamo, è falso. Anzi tutto, un composto corporeo, quando agisce, agisce non per sè tutto, ma solo per la sua forma: per la sua materia, il composto è in potenza e non in atto. Però, a questa forma il corpo paziente vien comparato, non già per la sua forma per la quale è in atto, ma per la sua materia per la quale è in potenza alla forma del corpo agente. Onde, per la sua materia, il corpo paziente viene, come soggetto, comparato al corpo agente, il quale, per la sua forma, è, per riguardo a quello, principio di attività; ed è così che i corpi sono a vicenda superiori ed inferiori: « *Unum corpus est infra alterum*, dice san Tommaso [1], *in quantum est in potentia ad id quod habet aliud in actu* ». Ora, qualche volta succede che la materia del corpo agente sia essa pure in potenza per riguardo alla forma del corpo paziente, nel qual caso succede una vicendevole azione e passione, come accade nella mescolanza dei corpi elementari nelle sintesi chimiche; benchè altre volte accada che la

---

tum, scilicet primus factor rerum, ergo ex opposito est aliquid, quod est motum et patiens tantum, hoc concedendum est: sed hoc est materia prima, quae est potentia pura; sicut Deus est actus purus: corpus etiam componitur ex potentia, et actu; et ideo est agens, et patiens ». Ed inoltre (ad 4.m): « *Corpus non est id quod maxime distat a Deo: participat enim aliquid de similitudine divini esse secundum formam quam habet: sed id quod maxime distat a Deo, est materia prima, quae nullo modo est agens, cum sit in potentia tantum* ».

[1] Luogo cit. ad 1m.

materia del corpo agente non sia in potenza alla forma del corpo paziente, nel qual caso, l'azione e la passione non sono mutue. Questo sarebbe il caso del sole il quale, senza patire in sè alcun mutamento dalle cose terrestri, riscalda l'aria, rischiara le tenebre, dissipa le nubi, porta, dovunque penetrano i suoi raggi, vita e fecondità.

Un'altra obiezione addotta di sopra contro la causalità fisica degli esseri creati muovevasi da ciò che, per agire le une sopra le altre, le creature avrebbero bisogno di far passare le proprie qualità o forme accidentali nei sottoposti effetti, e che, a mo' d'esempio, il fuoco non potrebbe riscaldare l'acqua, se non trasmettendo in questa il proprio calore, il che ripugna.

Non è necessario essersi molto esercitato nello studio della dottrina delle scuole, per sapere che tutt'altro è il loro insegnamento. Ed invero, era questa l'opinione di Democrito, il quale, come riferisce S. Tommaso [1], « *ponebat actionem esse per effluxionem atomorum a corpore agente, et passionem esse per receptionem eorumdem in poris corporis patientis* ».

Ma Aristotile [2] già aveva confutata questa sentenza, mostrando che se ciò fosse, ne seguirebbe che « *corpus non pateretur per totum, et quod quantitas corporis agentis diminueretur ex hoc quod agit, quae sunt manifeste falsa* » [3].

Ed invero, le creature, per produrre effetti a loro simili, non hanno bisogno di comunicare a questi le loro individuali forme, quasichè queste passino da soggetto a soggetto. In primo luogo, questo non è nemmeno possibile, non potendosi, come insegna S. Agostino [4], un accidente estendersi oltre al suo soggetto, *in essendo*, come appunto sarebbe il caso, se i corpi

[1] Luogo cit., in fin. corp.

[2] I. de Gen. t. 57 e segg.

[3] S. Tomm. l. cit. Per tutti questi argomenti, vedi il libro III. della Somma *Contra Gentiles*, c. 69.

[4] l. IX de Trin. c. 4.

agissero per mezzo dell'efflusso dei loro atomi, come spiega S. Tommaso [1].

Quando dunque un corpo qualunque agisce, esso non trasmette nell'effetto proprio le identiche forme sue naturali, ma produce tutte le modificazioni di questo, riducendolo da potenza in atto. Ora, siccome quando Iddio produce un effetto, egli lo fa riducendolo ad atto da qualunque potenza, anche la più remota che sia, come quando dal nulla produce un essere, così quando una creatura produce un effetto, essa lo fa riducendo un dato soggetto ad atto da una potenza proporzionata alla virtù della creatura stessa; onde, mentre da una parte dobbiamo riconoscere nelle cose create vera virtù per potere operare e vera ragione di causalità per ridurre da potenza in atto i soggetti su cui agiscono, dobbiamo pure dall'altra circoscriver questa virtù così, chè la creatura non possa produrre qualunque effetto indeterminatamente, ma solo quello che è alla sua virtù proporzionato.

§ VI. L'ultima difficoltà partiva da questo principio che, essendo la quantità, nelle cose materiali, principio di individuazione, essa ha di proprio di ristringere l'ampiezza della forma, e quindi di impedire lo sviluppo dell'attività: onde sembrerebbe ogni corpo dover essere essenzialmente passivo, ed in nessun modo attivo.

Ma questo è un sogno. La quantità è bensì un impedimento all'azione della forma; però questo impedimento non proviene dalla quantità come quantità, ma in quanto che la quantità continua è nella materia, e d'altronde la forma che è nella materia ha minore attività e minore virtù per agire, di quello che abbia la forma che è sciolta dalla materia: ond'è che quei corpi che hanno meno di materia e più di forma sono più attivi, come apparisce nel fuoco. E che la quantità per sè stessa non impedisca la virtù attiva, si manifesta da ciò che,

---

[1] Luogo cit. ad 5^{m}.

dato in un corpo un tal grado di attività proporzionato alla forma di esso, aumentandosi la quantità, verrà pure aumentata la virtù. Così, quanto più grande è un corpo calorifero, supponendo che rimanga costante l'intensità del calore, tanto maggiore sarà il riscaldamento da esso prodotto; e quanto più voluminosa è la mole di un grave, rimanendo costante la gravità, tanto più velocemente tenderà al centro, e tanto più difficilmente dal centro si smuoverà: segno evidente che la quantità non è per sè stessa un ostacolo al principio di attività, ma lo è solo in quanto che si trova nella materia, la quale ha questo di proprio, che ristringe l'ampiezza della forma

Per meglio intendere come la quantità continua, e di questa sola ragioniamo, non è per sè un impedimento all'attività dei corpi, ma solo in quanto che essa è nella materia, gioverà riportare qui la dottrina di san Tommaso [1] il quale, rintracciando l'origine di questa difficoltà, con la quale appunto Avicebron tentava di negare ai corpi ogni attività, ne attribuisce la causa alle idee separate di Platone.

È noto come il discepolo di Socrate volle distinte le forme che sono nella materia corporale, da quelle che sono separate dalla materia, da ciò che le prime, come ricevute nella materia, sono contratte a questa, le altre invece, come libere dalla materia, sono in certo modo universali e perciò causa delle altre, le quali, per esser nella materia, sono a questa determinate per la quantità. Ora, da questo appunto dedusse Avicebron esser la quantità quella che, qual principio di individuazione, ristringe la forma corporale, e per così dire le impedisce di estender la sua azione in altra materia, onde ne segue che solo le forme spirituali, come quelle che non sono limitate per la quantità, godono dell'attività.

Ma questa ragione, come osserva l'Angelico [2], non prova altro, se non che la forma corporale non può essere un agente

[1] Luogo cit. art 1.

[2] Ivi.

universale, e non toglie punto che essa possa essere un agente particolare. Difatti, l'agire è per sè cosa propria dell'atto, in quanto che è atto: poichè ogni agente produce una cosa a sè simile, e l'agire non è altro che fare alcuna cosa in atto. Ora, quando viene partecipata una forma, è necessario pure che venga partecipato quello che è proprio di quella forma, come quanto vien partecipato della luce, altrettanto pure vien partecipato della ragione di visibile, che è propria della luce. Dunque, come da ciò che una forma non è ristretta per la materia soggetta alla quantità, ne risulta esser essa un agente indeterminato ed universale, onde se vi fosse la forma del fuoco separata, questa sarebbe in qualche modo causa di tutti i riscaldamenti, così da ciò che questa forma è determinata a questa materia, ella viene ad essere un agente ristretto e particolare, onde la forma del fuoco che è nella materia corporale è causa di questo determinato riscaldamento, il quale vien prodotto da un determinato corpo, in un corpo pure determinato, e perciò una tale azione si compie pel contatto di due corpi.

Per conchiudere diciamo che la quantità non impedisce del tutto la forma corporale di agire, ma solo le impedisce di essere un agente universale, in quanto che la forma, trovandosi in una materia soggetta alla quantità, viene per essa individuata.

E così apparisce come non solo alle cause seconde in genere, ma anche agli stessi corpi in particolare, appartiene una virtù efficiente, reale, a loro propria; come gli effetti che da queste cause provengono importano, per riguardo a queste stesse cause, una vera ragione di dipendenza, in quella guisa che tutto quanto vi è nell'universo è legato assieme con stretto vincolo di cause e di effetti; di cause, che influiscono sopra gli effetti; di effetti, che allo lor volta agiscono sulle loro cause; e questo con una armonia così sapientemente regolata dal Creatore, che mai l'equilibrio ne viene stemperato.

E perciò la virtù divina, una e semplice nella sua sorgente, si riflette in un modo molteplice e vario sopra le cose del

creato universo, investendole, fecondandole tutte per modi arcani sì, ma reali e veri, talchè dalle cose visibili di questo mondo, le cose invisibili dell'altro possano intendersi, vedersi e quasi toccarsi con mano: « *Invisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur* »[1]. La virtù delle creature fa conoscere la potenza del Creatore, perchè il bene creato non è altro che una irradiazione del bene increato.

> « *La prima volontà, ch'è per sè buona,*
> *Da sè, ch'è Sommo Ben, mai non si mosse.*
> *Cotanto è giusto, quanto a lei consuona;*
> *Nullo creato bene a sè la tira,*
> *Ma essa, radiando, lui cagiona* »[2].

§ VII. Da questa verità ne viene di conseguenza che, se per una parte la disposizione delle cose al loro fine nella divina mente, da noi detta Provvidenza, è immediatamente ed esclusivamente in Dio, per un'altra parte, nell'esecuzione di quest'ordine, chiamato da noi il governo del mondo, *Gubernatio*, Iddio ammette tra sè e gli effetti molti e quasi infiniti mezzi, governando le cose inferiori per mezzo delle superiori, le quali diventano le esecutrici di quest'ordine ed i ministri della divina volontà. « *Operatio divinae Providentiae*, scrive il santo Dottore[3], *qua Deus operatur in rebus, non excludit causas secundas, sed per eas impletur in quantum agunt virtute Dei* ».

Alle creature intellettuali, come più nobili perchè dotate d'intelletto, Iddio ha affidato il reggimento delle cose inferiori dotate solo di virtù operativa: nel corpo umano un membro si muove secondo l'impero della volontà, e nell'ordine sociale a quelli convien comandare e dirigere che hanno maggior scienza e più consumata esperienza, mentre quelli che non hanno altro

---

[1] Rom. I. 20.

[2] Dante, Par. XIX. 86 e segg.

[3] L. III. C. G. c. 72.

che la robustezza delle membra e la vigoria dei muscoli, e che non possono far mostra se non della prestanza del corpo, devono di giustizia obbedire ai più savi: « *Qui stultus est, serviat sapienti* » [1].

È appunto perchè nell'esecuzione dell'ordine della sua Providenza Iddio ammette il concorso di cause create, che anche tra le creature puramente spirituali, cioè tra le sostanze angeliche, esiste un certo ordine gerarchico constituito e distinto a seconda della loro dignità e capacità intellettuale, e quindi a seconda del loro maggiore o minore avvicinamento a Dio. Gli angeli superiori comunicano agli inferiori i loro ordini, e questi si fanno gli esecutori della volontà di quelli, mentre il primo angelo riceve direttamente da Dio i suoi ordinamenti.

Questo principio, applicato all'ordine morale e sociale non è scevro di utilità e di applicazione pratica. Desso c'insegna questa grande lezione così dimenticata oggidì, che se gli uomini, nel cerchio delle loro relazioni sociali, bramano che le opere loro siano perfette come lo sono quelle del primo Monarca, hanno da badare che, nella scelta dei loro reggitori, quei soli vengano proposti e preferiti, i quali sorpassano gli altri per eminenza d'ingegno, per nobiltà d'intelletto, per bontà di costumi e per integrità di vita, e non già coloro che solo possono vantare superiorità nella statura fisica, abbondanza di beni temporali, arte nel sapere accarezzare le passioni del popolo. Principi senza senno sono il maggior gastigo che possa da Dio venire inflitto ad un popolo: « *Dabo pueros principes eorum, et effeminati dominabuntur eis* » [2].

E così Iddio, il quale, quando si tratta di ordinare le cose al loro fine, dispone tutto immediatamente per sè, o, come dice Boezio, « *Deus per se solum cuncta disponit* » [3], nell'esecuzione

---

[1] Prov. XI. 29.

[2] Is. III. 4.

[3] De Cons. Phil. 1 4.

di quest'ordine, si serve di ministri esecutori della sua volontà, non già per mancanza di virtù, anzi per sovrabbondanza di perfezione, con lo scopo cioè di comunicare alle sue creature alcun che di quella efficienza e causalità che essenzialmente e κατ' ἐξοχήν risiede in lui; il che sant'Agostino esprime magnificamente con queste parole: « *Quemadmodum corpora crassiora et inferiora per sublimiora et potentiora quodam ordine reguntur, ita omnia corpora per spiritum vitae rationalem; et spiritus rationalis desertor per spiritum rationalem iustum et pium* » [1].

Questo modo che tiene Iddio nel governo delle cose può opportunamente servir di norma per coloro, i quali hanno ricevuta da lui la missione di governare gli uomini e di dirigerli, in qualunque condizione che sia, al loro eterno fine. Poichè, come Iddio, nel mentre che, qual sapientissimo motore universale, prefigge a tutte le cose il proprio fine e le muove a conseguirlo, trattandosi però dell'esecuzione di questi fini, lascia ad ogni cosa che spieghi la propria attività individuale, così ancora conviene che i superiori si contentino di prefiggere ai loro sudditi la regola del loro operare, senza frammettersi nell'esecuzione dei doveri che a questi incombono nell'ordine loro particolare. Onde, quand'anche un superiore avesse tutte le abilità per trattare tutti i negozî particolari, un governo regolato richiede che egli li commetta ad altri, perchè questi li maneggino nella propria sfera di azione.

Ad imitazione dunque della divina Provvidenza, che ammette opportunamente il concorso delle cose create nel governo del mondo e nella produzione degli effetti che in esso avvengono, i reggitori delle cose umane, qualora vogliano ritrarre dal loro governo tutto quel bene che esso è atto a produrre, non devono preoccupare la provincia dei ministri inferiori, anzi devono lasciar ad ognuno il proprio campo di attività. Non vi è nulla di più ruinoso per la società e di men ragionevole in sè me-

[1] De Trin. l. III. Vedi S. Tommaso, C. G. l. III. c. 83.

desimo che quel sistema di governo detto *Centralismo*. Ed ecco, quanto è fecondo di utili ammaestramenti il libro della natura, anche per quello che riguarda la prosperità delle società sì pubbliche che private, sì civili che religiose.

§ VIII. Però sarebbe un gravissimo errore il pensare che Iddio non agisca immediatamente negli effetti delle cause seconde. Lo stesso effetto deriva immediatamente e da Dio e dall'agente naturale. Poichè « *in ogni agente*, dice san Tommaso, *sonovi due cose da considerare: il soggetto operante e la virtù per la quale egli opera, come il fuoco riscalda per il calore. Ora la virtù dell'agente inferiore dipende dalla virtù dell'agente superiore, in quanto che questo dà a quello la virtù stessa per cui l'agente inferiore agisce, la conserva o l'applica all'atto. Lo strumento in tanto agisce, in quanto vien mosso dall'artefice, il quale talvolta non dà allo strumento la sua forma nè la conserva, ma soltanto lo applica, muovendolo, al proprio effetto. Se poi vi sono più agenti subordinati, l'agente infimo agisce per la virtù di tutti quanti, poichè agisce in virtù di tutti. Ora, l'agente infimo è immediatamente attivo riguardo all'effetto: così la virtù del primo agente trovasi immediata a produrre l'effetto. Difatti l'agente infimo non è da per sè capace di produrre questo effetto, ma dalla virtù del prossimo superiore, e questo dalla virtù del proprio superiore; finchè si raggiunga l'agente sommo, la cui virtù è da per sè produttrice dell'effetto come causa immediata, come nei principî di dimostrazione il primo principio è immediato* »[1].

---

[1] « *In quolibet agente est duo considerare, scilicet rem ipsam quae agit, et virtutem in qua agit, sicut ignis calefacit per calorem. Virtus autem inferioris agentis dependet a virtute superioris agentis, in quantum superius agens dat virtutem ipsam inferiori agenti per quam agit, vel conservat eam aut etiam applicat eam ad agendum; sicut artifex applicat instrumentum ad proprium effectum, cui tamen interdum non dat formam per quam agit instrumentum, nec conservat, sed dat ei solum motum. Oportet ergo quod actio inferioris agentis non solum sit ab eo per virtutem propriam, sed per virtutem omnium*

Lo stesso effetto dunque vien prodotto da Dio e dalle creature, anzi da entrambi immediatamente, però secondo diversa immediazione: per riguardo al soggetto che opera, ella è immediazione di supposto; per riguardo a Dio, ella è immediazione di virtù. E qui, osserva il Ferrariense [2], ci si presenta un doppio processo in ordine inverso: il primo di discesa, da supposto in supposto nella serie degli agenti subalterni, fino all'ultimo agente, il quale raggiunge l'effetto con contatto di supposto; il secondo di salita da virtù in virtù, fino a quella del primo movente, il quale raggiunge l'effetto con contatto di virtù. Così, nelle dimostrazioni, i principî prossimi trovansi immediati, quasi diremmo, per immediazione di supposto, per riguardo alla conclusione; ma i principî primi trovansi immediati per immediazione di virtù per riguardo alla stessa conclusione, poichè è in virtù di essi che i principî mediati hanno forza di concludere.

Iddio dunque opera in tutte le cose per immediazione di virtù, perchè la sua virtù raggiunge immediatamente l'effetto; e, giacchè le sua virtù è la sua essenza, e la sua essenza è il suo supposto, egli è in tutte le cose per immediazione di supposto, o quasi supposto [3] per essenza, presenza e potenza; non

---

superiorum agentium. Agit enim in virtute omnium; et sicut agens infimum invenitur immediatum activum, ita virtus primi agentis invenitur immediata ad producendum effectum. Nam virtus infimi agentis non habet quod producat hunc effectum ex se, sed ex virtute proximi superioris, et virtus illius hoc habet ex virtute superioris, et sic virtus supremi agentis invenitur ex se productiva effectus, quasi causa immediata, sicut patet in principiis demonstrationum, quorum primum est immediatum ». C. Gent. l. III. c. 70.

[2] Nel suo Comment. sul l. Contra Gent. luog. cit.

[3] Diciamo *quasi supposto*, avuto riguardo al mistero della SSma Trinità, perchè la divina essenza, benchè in sè completa e perfettissimamente sussistente, è tuttavia comunicabile a più persone, e per questa ragione non può dirsi essa stessa persona, ipostasi o supposto, se non impropriamente e facendo astrazione dal mistero.

però *agisce* in tutte le cose per immediazione di supposto, giacchè tra sè e l'effetto ammette molte cause varie, le quali, per ordine di subordinazione, influiscono nell'effetto. « *Si consideremus*, scrive di nuovo l'Angelico [1], *supposita agentia, quodlibet agens particulare est immediatum ad suum effectum; si autem consideremus virtutem qua fit actio, sic virtus superioris causae erit immediatior effectui quam virtus inferioris; nam virtus inferior non conjungitur effectui, nisi per virtutem superioris; unde dicitur in libro de causis (prop. 1) quod virtus causae primae prius agit in causatum, et vehementius ingreditur in ipsum* ».

Altrove, lo stesso santo Dottore, per illustrare questa diversità di mediazione, cioè di supposto e di virtù, introduce opportunamente l'esempio del re che opera per mezzo del suo ministro, e viceversa. « *Quanto suppositum est prius in agendo*, egli dice [2], *tanto virtus ejus est immediatior effectui, quia virtus causae primae conjungit causam secundam suo effectui. Unde et prima principia dicuntur immediata in demonstrativis scientiis. Sic igitur, in quantum ballivus est medius secundum ordinem suppositorum agentium, dicitur rex operari per ballivum; secundum ordinem vero virtutum, dicitur ballivus operari per regem; quia virtus regis facit quod actio ballivi consequatur effectum* ».

Di questa verità possiamo pure trovare un'altra illustrazione nel sole, poichè il sole opera nelle viscere della terra per immediazione di virtù, ma non per immediazione di supposto, giacchè tra esso e l'effetto sono molte cause, le quali operano tutte per la virtù del sole. Ma siccome il sole non è la sua stessa virtù, dal suo operare nelle viscere della terra non si può arguire che ivi si trovi presente con immediazione di supposto: ed in ciò differisce da Dio, che è immediatamente in tutte le cose per essenza, e non solo per presenza e potenza, come abbiamo detto.

---

[1] De Pot. q. III a. 7.

[2] 1. Quaest. XXXVI a. 3. ad 4^{m}.

CAPO QUARTO.

POSSIBILITÀ DEL MIRACOLO.

In che consiste la possibilità del miracolo — Iddio non opera contro la natura — Iddio può immediatamente produrre gli effetti delle cause seconde — Errore dei Panteisti — Si conferma la possibilità del miracolo — Prove tratte dall'analogia.

§ I. Da ciò che abbiamo fin ora esposto, risulta che nella mente divina è la ragione delle cose ordinabili ed ordinate al loro fine, ciò che intendiamo quando diciamo che Iddio provvede immediatamente alle cose del mondo, e che questa Provvidenza abbraccia assolutamente tutte le cose anche più minute che possono avvenire. Risulta inoltre che, nell'esecuzione di quest'ordine e nel governo del mondo, Iddio opera mediante le cause da sè create ed ordinate ai propri fini. Egli dirige il corso regolare degli astri mediante l'influsso mutuo che esercitano gli uni sopra gli altri; Egli ordina la successione delle stagioni con il respettivo alternarsi di freddo e di caldo, di fiori e di frutti; Egli con la forza degli elementi regola, ad un tempo, gli strani sollevamenti del mare in burrasca e la impetuosa, irresistibile forza del fulmine; per mezzo di agenti a noi per lo più nascosti, ma non per questo meno reali, Egli modera l'impeto dei venti e manda giù a suo tempo la pioggia mattutina e serotina; distribuisce agli animali organi e virtù onde ricrearci con il loro canto, aiutarci con la loro forza o nutrirci con la loro carne; presiede al lavoro dell'uomo quando fabbrica case, ordina giardini, comanda ai suoi inferiori o scrive libri intorno alle cose arcane del mondo;

Iddio, infine, presiede all'opera dell'uomo, perfino quando costui innalza torri per isfidare la potenza sua, oppure quando erge altari per adorare, nel luogo di lui, un idolo di sasso o una carne di peccato.

Era necessario che ci dilungassimo alquanto sopra la natura della divina Provvidenza ed il modo con il quale Iddio governa tutte le cose, affinchè si potesse meglio intendere che cosa sia il miracolo, e quando sia che esso ha luogo.

Alla domanda se il miracolo sia possibile, rispondevamo al principio del capo secondo essere il miracolo possibile, purchè si trovi un agente il quale possa ridurre un qualunque soggetto dalla potenza passiva ad un atto improporzionatamente eccedente questa, giacchè l'essenza del miracolo consiste appunto in questo.

Ora che noi sappiamo qual sia la natura dell'operazione di Dio nel mondo, possiamo stringere di più la questione. Abbiamo detto che Iddio, qual primo agente, opera in tutte le cose con immediazione di virtù, ma non già con immediazione di supposto, giacchè nell'esecuzione della sua Provvidenza ammette molte cause reali, fisiche.

Che cosa dunque si domanda quando si chiede se il miracolo sia possibile? Niente altro che questo: se Iddio, siccome agisce immediatamente in tutte le cose con immediazione di virtù, così possa anche agire con immediazione di supposto agente, talchè tra lui e l'effetto non vi sia, come vi dovrebbe altrimenti essere, veruna causa efficiente seconda. In altri termini, vogliamo ricercare se Iddio possa produrre gli effetti proprî delle cause seconde senza il concorso di queste; a mo' d'esempio, la sanità in un infermo, senza il concorso della medicina, o anche se possa produrre effetti, quali le cause seconde non hanno virtù di produrre, *ad quos causae secundae non se extendunt,* come dice san Tommaso [1], come sarebbe la

---

[1] 1. Quaest. CV. a. 6.

risuscitazione di un morto, derogando a quell'ordine particolare, in cui egli ha saggiamente ordinato che ciascuna causa seconda abbia una causalità determinata per riguardo ad un determinato effetto.

§ II. Abbiamo avvedutamente posta la questione in questi termini, se Iddio possa agire all'infuori dell'ordine della natura « *praeter rerum ordinem* », e non già *contro* quest'ordine.

Difatti, quando una cosa si fa all'infuori dell'ordine stabilito dalla natura, da un agente che non abbia data l'inclinazione naturale, allora dicesi che questo agisce contro l'ordine della natura; ma non così, se questo si faccia da quello stesso da cui proviene l'inclinazione naturale. Se io con stratagemmi faccio venir su l'acqua del mare, agisco contro la natura; ma se ciò avvenga per l'azione degli astri, come nel flusso e riflusso del mare, non è più contro la natura, poichè appunto dall'impressione dei corpi celesti dipende l'inclinazione naturale dei corpi inferiori.

Ora, qualunque inclinazione esista nelle cose dell'universo, tutta è da Dio, che ha stabilito l'ordine delle cose. Dunque qualunque cosa Iddio faccia nelle creature all'infuori dell'ordine naturale di queste, non devesi dire fatto contro la natura.

Inoltre, tutta quanta la potenzialità delle cose create viene paragonata a lui come il mobile al principio movente, o come l'opera dell'arte all'arte istessa. Ora, non è contro la natura di un lavoro di arte, se l'artefice fa in esso qualche cosa secondo una forma più alta, anche dopo di avervi già impresso una prima forma [1]. Iddio, dunque, operando contro il corso solito della natura, non solo non agisce contro la sua legge, ma neanche contro la natura stessa: poichè, dice sant'Agostino, « *quello che Egli fa, da cui è ogni modo, numero ed ordine di*

---

[1] Ivi ad 1m. Cf. C. G. I. III. C. 100: « *Non est contra rationem artificii, si artifex aliquid operetur in suo artificio, etiam postquam ei primam formam dedit* ».

natura, è naturale a ciascuna cosa » [1]; e altrove: « *Noi sogliam dire che tutti i miracoli sono opere fatte contro la natura, ma non è così. Poichè, come può esser contro la natura quel che ha per causa la volontà di Dio, mentre appunto la natura di ciascuna cosa non è altro che la volontà di questo sovrano Creatore? Il miracolo non è dunque quel che ha luogo contro la natura stessa, ma quel che avviene contro quello che noi conosciamo intorno alla natura* » [2].

E così possiamo dire con san Tommaso [3] il miracolo non avere mai luogo all'infuori delle ragioni *ideali*, ma soltanto all'infuori delle ragioni *seminali*. Tanto le ragioni ideali, quanto le ragioni seminali, sono appunto quelle ragioni causali nelle quali, al dire di sant'Agostino, Iddio nel principio creò tutte le cose, con questa differenza, che le ragioni *ideali* sono nella mente di Dio; mentre le ragioni *seminali* sono nei semi degli esseri che hanno da nascere, dei quali il mondo è gravido, come le madri sono gravide dei loro parti [4]. Or dunque non può accadere nulla all'infuori delle ragioni eterne delle cose, ma soltanto all'infuori delle virtù attive naturali, e delle potenze passive che sono ordinate a queste virtù attive: in altri termini, nulla affatto può accadere all'infuori della potenza passiva della creatura, misurata per rispetto alla virtù del primo agente, ossia all'infuori della potenza obbediènziale.

---

[1] « *Deus creator et conditor omnium naturarum nihil contra naturam facit, quia id est naturale cuique rei, quod facit, a quo est omnis modus, numerus et ordo naturae* ». L. XXVI. Contr. Faustum, c. 3.

[2] « *Omnia quippe portenta contra naturam dicimus esse, sed non sunt. Quomodo est contra naturam, quod Dei fit voluntate, cum voluntas tanti utique Conditoris condita rei cujusque natura sit? Portentum fit non contra naturam, sed contra quam est nota natura* ». De Civ. Dei, l. XXI. c. VIII. n. 2. Era dunque per accomodarsi al parlar nostro, che san Paolo diceva: « *Contra naturam insertus es in bonam olivam* ». Rom. XI. 24.

[3] 1 Quaest. CXV. a. 2 ad 4m.

[4] S. August. L. III. de Trin, c. 9.

Neppure può dirsi che viola le leggi della natura, perchè quello solo dicesi violare leggi, il quale è ad esse soggetto.

Dal che apparisce la falsità di quanto scrisse Voltaire: « *Il miracolo è una violazione delle leggi matematiche, divine, immutabili ed eterne. Questa semplice esposizione del miracolo basta per mostrare che vi è contraddizione nei termini stessi. Non si può supporre che uno Spirito infinitamente sapiente faccia delle leggi per poi violarle. Qual motivo potrebbe spingerlo a deturpare la propria opera durante un dato tempo? Egli è assurdo il supporre che Iddio, non abbia, nè con l'ordine del mondo che Egli ha creato, nè con le sue leggi eterne, potuto ottenere un fine determinato, e che per giungere al suo scopo, Egli debba infrangere le proprie leggi* » [1].

Così il Voltaire, il cui sbaglio sta appunto nel ragionar di Dio come se egli fosse una creatura, e come se dovesse essere assoggettato alle leggi da sè stabilite. Per fermo, queste derogazioni con le quali Iddio raggiunge i suoi fini, non sono fuori nè dell'ordine universale del mondo, nè delle eterne leggi che hanno la loro ragione di essere nella mente divina. No, il miracolo non è una violazione delle leggi della natura in generale; è piuttosto una sospensione degli effetti di queste leggi in alcuni casi particolari. Così, quando Iddio fece sì che le acque del Mar Rosso si dividessero per lasciar passare i figli di Israello, Egli non distruggeva la legge del flusso dei liquidi, ma solo

---

[1] « *Le miracle est une violation des lois mathématiques, divines, immuables et éternelles. Cette simple exposition du miracle suffit pour montrer qu'il y a contradiction dans les termes eux-mêmes. On ne peut supposer qu'un Esprit infiniment sage fasse des lois pour les violer ensuite. Quel motif pourrait le pousser à déformer son propre ouvrage pendant un temps déterminé? Il est absurde de supposer que Dieu, ni par l'ordre du monde qu'il a créé, ni par les lois éternelles, n'ait pas pu obtenir une fin déterminée, et que pour atteindre son but, il soit obligé d'enfreindre ses propres lois* ». Con maggiore senno, invece, scrisse l'emulo di lui, Jean-Jacques Rousseau (IV. Lettera fra quelle scritte dal monte: « *Dieu peut-il faire des miracles? c'est-à-Dire, Dieu*

ne sospendeva l'effetto; onde immediatamente dopo l'onda si precipitò inghiottendo i nemici del popolo eletto. Così pure, quando Iddio guarisce istantaneamente qualche malattia cronica, Egli non viola le leggi della medicina, e perciò la guarigione di uno non è pegno della guarigione di un altro. E per tanto il miracolo, se si considera per riguardo a Dio, non è un'opera innaturale [1].

Però, se si abbia riguardo al principio prossimo e proporzionato onde siffatte opere dovrebbero dipendere secondo l'ordine loro particolare, bisogna pur confessare che esse non possono dirsi naturali. Di fatti, come osserva san Tommaso nell'opuscolo *de occultis operibus naturae ad quemdam militem,* naturali diconsi quelle operazioni che procedono da potenza o virtù naturale. Ma il principio della natura di una determinata cosa è la forma esistente in una determinata materia. Se dunque la virtù non vien derivata nè dalla forma nè dalla materia, quell'azione non è naturale. Ed è per questo che suol dirsi, e noi stessi abbiamo di sopra adoperato l'espressione, che Iddio opera all'infuori, ed anche all'opposto degli ordini naturali delle cose.

---

peut-il déroger aux lois qu'il a établies? Cette question, sérieusement traitée, serait impie, si elle n'était absurde: ce serait faire trop d'honneur à celui qui la résoudrait négativement, que de le punir, il suffirait de l'enfermer ».

[1] Diciamo il miracolo essere *piuttosto* una sospensione degli *effetti* delle leggi di natura, che una sospensione di queste *leggi* medesime, perchè non ripugna che Iddio sottragga, per un dato tempo, alcuna cosa alla legge stessa a cui soggiace; e così la divisione, per esempio, delle acque del Mar Rosso potè aver luogo, non solo per sospensione dell'*effetto* della legge di gravità come qui diciamo, ma anche per una sottrazione momentanea dell'acqua medesima a questa *legge,* nel qual caso, come più giù diremo (C. VI. § III), un simil fatto apparterrebbe alla prima classe dei miracoli. E così anche in questo caso, non vi è violazione dell'ordine di natura, ma solo sottrazione momentanea di una cosa ad una legge naturale che in sè rimane intatta.

§ III. Or dunque, la risposta alla domanda, se il miracolo sia possibile, dipende dal rettamente intendere quel che sia l'ordine delle cause seconde, ossia la natura delle cose dell'universo.

Nel mondo vi è qualche cosa che immediatamente dice ordine di dipendenza all'intelletto divino, e qualche cosa che direttamente appartiene alla determinazione della divina volontà. Quello che dall'intelletto divino immediatamente dipende, è necessario, immutabile; quello invece che propriamente si riferisce alla divina volontà è contingente e mutabile.

Ogni cosa è quello che è in virtù della sua essenza, e le essenze delle cose non sono altro che i diversi modi di imitabilità della divina natura: onde un cambiamento nell'essenza delle cose è impossibile, poichè importerebbe un cambiamento nell'imitabilità stessa della divina natura, il che importa contraddizione: un uomo senza un'anima ragionevole, o un'anima umana senza le sue facoltà d'intelletto e di volontà, sono cose in sè assurde.

Ma, in ogni cosa, fuori di quello che ne costituisce l'essenza, sonovi molte formalità accidentali le quali, benchè siano rette da leggi fisse, tuttavia possono venir mutate, senza che menomamente ne soffrano i rapporti essenziali e necessari di questa cosa alla divina essenza. Così che un uomo cammini in terra, oppure sulle acque, che cada all'ingiù, oppure che si innalzi per l'aria, non toglie nulla alla verità della sua essenza, ma è cosa dipendente dalla libera determinazione della divina volontà, in una parola è cosa contingente. E così è contingente in tutte le cose quello che va soggetto al moto, « *questa molla infinita che niente lascia in riposo nella natura, questa generalissima e negoziosissima condizione di tutte le vicissitudini, di tutte le generazioni che sono in ogni tempo e in ogni luogo* » [1].

---

[1] Alb. Lepidi, Dissert. inserita nel periodico l'*Accademia romana di S. Tommaso*, Vol VIII, fasc. II, p. XV

Or dunque, considerato secondo quello che vi ha di mobile in esso, l'ordine delle cause seconde, contingente qual'è, dipende interamente dalla volontà di Dio, il quale, siccome avrebbe potuto da principio stabilire un altro ordine, così ora può agire all'infuori dell'ordine stabilito; come un re, che abbia fatto leggi per il regolamento dei suoi sudditi, può benissimo, quando se ne dia una ragione sufficiente, derogarvi, inducendo un altro modo di operare [1].

Questa ragione è ottima e facilmente persuade anche gli ingegni più corti; ma vi sono altre ragioni più profonde e perciò più convincenti.

Nelle sue operazioni *ad extra*, Iddio non agisce per necessità di natura, ma per atto libero della sua volontà. Di fatti se agisse per necessità, Iddio sarebbe causa univoca, e quindi egli verrebbe compreso nell'ambito delle cose create, giacchè la causa univoca conviene in specie con il proprio effetto; e siccome Dio è la causa di tutta quanta la specie, bisognerebbe che fosse causa ancora di sè medesimo [2]. Iddio dunque non è causa delle cose per necessità di natura, ma per elezione di volontà.

Ora una causa che agisce per necessità di natura abbisogna di agire per la forma per cui è in atto: onde l'effetto che ne segue non può essere, se non secondo il modo di questa forma, e quindi è necessario che l'effetto sia proporzionato a questa forma. All'incontro, l'agente che opera per volontà, agisce per la forma sua non naturale, bensì ideale, quella cioè che viene espressa dal concetto della sua mente. Onde ne segue che l'agente per natura non può produrre immediatamente se non un effetto a sè proporzionato in natura, mentre quello che agisce per volontà può produrre immediatamente un effetto proporzionato, non già alla forma per cui è in atto, ossia alla

[1] 1. Quaest. CV. art. 6.

[2] 1. Quaest. XIII. art. 5. ad 1m.

sua forma naturale, ma bensì alla forma conceputa nella sua mente.

Ora, si tratta di miracoli, di effetti cioè creati, finiti, e quindi alla natura divina non proporzionati. Se dunque Iddio operasse per natura, egli è evidente che non potrebbe immediatamente produrre questi effetti, senza che partecipassero della virtù e della natura divina. Ma egli opera per elezione di volontà; e come un artefice perfettissimo può immediatamente produrre quel che produrrebbe un artefice inferiore, così Iddio può produrre tutti gli effetti delle cause seconde, senza alcuna mediazione, non tanto di tempo, che qui non è questione di tempo, ma di causalità creata, come osserva il Ferrariense [1].

Per fermo, questa verità non potrebbe sostenersi, se si volesse negare che Iddio agisce per elezione di volontà. Poichè una causa che agisce per natura non può produrre un effetto molto inferiore a sè, senza passare per molti mezzi. Difatti agisce, come si è detto, per la sua forma naturale. Quindi bisogna che l'effetto immediatamente prodotto, sia proporzionato alla forma della causa. Ora, può essere proporzionato in due maniere: primo univocamente, secondo analogicamente. Univocamente, come quando il padre genera il figlio. Ma allora l'effetto — eccetto il caso di difetto nella virtù operativa — uguaglia in perfezione la causa. Analogicamente, come quando il sole illumina immediatamente, per esempio, la luna. Allora l'effetto non uguaglia la causa in perfezione, giacchè la causa essendo equivoca, possiede la forma in un modo più eccellente. La uguaglia però, come di nuovo osserva il dottissimo Ferrariense, in causalità e dipendenza, in quanto che la causalità della causa non può estendersi a qualche cosa di maggiore, e l'effetto è la cosa più nobile che possa dipendere da essa. Onde, affinchè una causa di massima virtù, la quale agisce per natura, possa

---

[1] In l. III. C. G. c. 99.

giungere a produrre un effetto molto piccolo, fa d'uopo che passi per molti mezzi, come una penombra, una mezza luce non può venire immediatamente prodotta dal sole, ma sibbene per la riflessione sua in parecchi corpi [1].

§ IV. Quei filosofi dunque, panteisti o emanatisti che fossero, i quali finsero Iddio operante non già per libertà di elezione, ma per necessità di natura, per una inevitabile conseguenza, tolsero di mezzo, per parte di Dio, la possibilità del miracolo.

Così lo Spinoza [2], filosofo panteistico, partendo dal principio che l'universo, con tutte le sue parti, non è che una sola sostanza che, in un modo necessario e fatale, dispiega la proprietà dell'intelligenza di cui è dotata, ne venne alla conclusione, dedotta logicamente dalle premesse dottrine, che le leggi della natura, altro non sono se non derivazioni cieche di Dio, soggette ad una inesorabile necessità.

Nè facil cosa sarebbe il purgare da questo errore il Rosmini. Poichè mentre egli ammise che « *nella sfera del creato si manifesta immediatamente all'umano intelletto qualche cosa di divino in sè stesso* » [3], « *non per partecipazione* » [4], « *ma in un senso proprio, una attualità indistinta dal resto dell'attualità divina, indivisibile in sè, divisibile per astrazione mentale* » [5], egli dovette ancora per forza di logica, conchiudere che il principio dell'operazione divina non è una forma intellettuale, ma bensì una forma attuale, e che gli effetti creati sono a Dio proporzionati in natura, cioè sono infiniti.

Tali ragionatori, sbagliatisi all'ingresso della via che conduce alla conoscenza delle opere di Dio, nel progresso di lor cammino si smarrirono in un labirinto inestricabile di errori.

---

[1] Ivi. Vedi il Ferrar. nel luog. cit.
[2] Tratt. teolog. polit. C. VI.
[3] Prop. 1 inter quadraginta.
[4] Prop. 2.
[5] Prop. 3.

Stracciata la tenue veste della filosofia e sconosciuto il π scritto nell'estremità del lembo inferiore di questa, cioè gli effetti dell'operazione divina, come fu dato ad intendere a Severino Boezio in quella visione enigmatica che lo confortò nello squallore del suo carcere, male poterono interpretare il Θ raffigurato nel lembo supremo, e che significa la conoscenza di Dio; e gittarono lo scompiglio tra i gradi scolpiti a mo' di scale tra queste due lettere: gradi che dall'elemento inferiore, conducono alla conoscenza del supremo essere.[1]

§ V. In sostanza, con due parole, possiamo convincere coloro che negano la possibilità del miracolo.

O ammettono la creazione, o non l'ammettono.

Se l'ammettono, dunque devono confessare che Iddio ha immediatamente prodotto, senza il concorso di qualunque causa media, la sostanza delle cose; e non la forma sola, nè la materia sola, ma tutto il loro essere. Ma chi può il più, può anche il meno, ed al generante che dà la forma, non si negherà che possa dare anche le proprietà ed i moti conseguenti alla forma. E se così è, perchè negare che Iddio possa muovere immediatamente le sostanze delle cose ad atti o applicarle a moti, proporzionati non già alla potenza passiva naturale di queste, ma bensì alla potenza passiva obbedienziale?

Che se preferiscono di ritenere, contro i dettami della fede, la ipotesi, in sè assurda, della improduzione del mondo, devono ammettere, qual cosa di fatto, se pur non vogliono rinnegare il testimonio dei sensi, che molte cose accadono nella natura fuori del corso solito di essa, vuoi per difetto di virtù attiva negli agenti, vuoi per indisposizione di materia nei soggetti, vuoi anche per la violenza esercitata sopra le cause inferiori da agenti superiori. Ma se è giuocoforza riconoscere nelle cause seconde, e anche negli stessi difetti della natura,

---

[1] Allusione al l. 1, de Cons. Phil. pros. 1.

la virtù di mutare il corso solito delle cose, si niegherà questa virtù ad un Dio infinito? Piuttosto si rinunci a credere nella esistenza di Dio, che ammettere un Dio così impotente, così incapace [1].

VI. Uno sguardo ai rapporti che esistono tra le diverse parti di questo mondo, ci convincerà viemaggiormente della ragionevolezza di ammettere che Iddio possa derogare alle leggi fisiche da lui stabilite per il regolare andamento dell'universo. I gradi degli esseri che compongono la sintesi del mondo sono in tal modo ordinati, che l'essere di un grado superiore vale in qualche maniera a variare le leggi a cui soggiace l'essere di un grado inferiore, a modificarne la virtù, l'energia. Così, mentre il succo vitale, conforme alle leggi di gravità, dovrebbe tendere al basso, sotto l'influenza del principio vegetale che è nelle piante, sale su su per i rami dell'albero, fino alle estremità delle più alte foglie. Così ancora, nell'animale, la virtù che ha l'immaginazione di modificare le funzioni vegetali è tanta, da dare origine ad un ramo di patologia speciale. E l'immaginazione stessa, di quanto non può ella venir modificata sotto l'influenza della ragione, talchè giungiamo persino a considerare possibile per un uomo il non più sottostare alle irruzioni inopinate delle passioni? E se così è, chi negherà che Iddio, il quale infinitamente sorpassa tutte le forze del creato, abbia virtù sufficiente a modificarne le leggi? La proporzione che vi è tra Iddio ed il mondo inferiore infinitamente eccede la proporzione tra l'anima dell'uomo e il suo corpo, epperò quella è capace di modificare le leggi di questo.

E per fermo giudicano assai meschinamente della divinità quelli i quali negano a Dio questo potere di far miracoli.

« *Si magorum opera,* dice sant'Agostino [2], *quos nostra Scriptura veneficos et incantatores vocat, in tantum daemones extol-*

[1] Vedi l. III, C. Gent. loc. cit.

[2] De Civ. Dei l XXI, c. VI, 2.

cere potuerunt, ut congruere hominum sensibus sibi nobilis poeta videretur, de quadam femina, quae tali arte polleret dicens:

> *Haec se carminibus promittit solvere mentes*
> *Quas velit, ast aliis duras immittere curas:*
> *Sistere aquam fluviis, et vertere sidera retro,*
> *Nocturnosque ciet manes, mugire videbis*
> *Sub pedibus terram et descendere montibus ornos,* [1]

quanto magis Deus potens est facere quae infidelibus sunt incredibilia, sed illius facilia potestati; quandoquidem ipse lapidum aliarumque vim rerum et hominum ingenia, qui ea miris utuntur modis, angelicasque naturas omnibus terrenis potentiores animantibus condidit, universa mirabilia mirabili vincente virtute, et operandi, jubendi sinendique sapientia, utens omnibus tam mirabiliter, quam creavit? »

Inoltre, non sarà chi dubiti del potere di Dio nel fare opere che superino tutte le forze della natura, per poco che ponga mente a quello che l'uomo, con la sua limitata sapienza e potenza, ha potuto compiere.

Noi sappiamo qualche cosa della meravigliosa potenza dell'uomo nel moltiplicare e variare gli effetti visibili, con quei determinati elementi che gli somministra la natura. Siamo rimasti abbagliati dalle scoperte ottenute, massime in questi ultimi tempi, per mezzo della combinazione o modificazione degli elementi di questo mondo, e non sappiamo ancora che cosa gli anni a venire ci preparino. Sono meravigliose le armonie che i dotti nell'arte musicale hanno saputo trarre dalle sette note della scala: sono variate sino all'infinito le immagini che i pittori hanno prodotte con i sette colori originali: sono senza numero le applicazioni che la chimica e la fisica moderna hanno fatte con le proprietà dei corpi naturali. Ma se può tanto

---

[1] Virgil. Aeneid. l. IV.

l'uomo, il quale in sostanza non è altro che un nulla paragonato a Dio, di quanto non sarà capace quello che, essendo lo stesso essere sussistente, aduna in sè ogni concepibile perfezione?

Per ultimo osserviamo che, se Iddio è causa delle cose per la sua scienza e volontà, talchè basti la sua volontà per attuare quel che concepisce, potremo noi assegnare limiti all'ampiezza ed alla variazione dei suoi effetti, mentre il nostro stesso intelletto, finito qual'è, non finisce mai di concepire nuove cose? Almeno si concederà ben a Dio il potere di attuare i nostri concetti; e siccome questi comprendono appunto anche le derogazioni all'ordine della natura, le quali diciamo miracoli, non sarà che a Dio si neghi il potere di fare de' miracoli [1].

---

[1] Vedi l. III. C. G. c. 99.

CAPO QUINTO.

FINALITÀ DEL MIRACOLO.

Sentimenti dei deisti e di altri intorno al fine del miracolo — Il miracolo non è opera mostruosa, nè ha per unica sua ragione di essere la volontà di Dio — Lo scopo del miracolo è d'imprimere la presenza di Dio qual Governatore morale del mondo — Ostinazione di alcuni nel non voler riconoscere il miracolo — Attinenze del miracolo con il governo morale del mondo — Nessun miracolo può esser fatto in conferma dell'errore od in sanzione del vizio — Insegnamento di san Tommaso.

§ I. Se noi riflettiamo sopra le cause dalle quali vengono particolarmente mossi gl'increduli per negare, contro l'evidenza dei fatti, la realtà del miracolo, ossia la realtà di un intervento immediato di Dio nelle cose di questo mondo, troveremo senza dubbio che essi vengono a ciò indotti, più che da altra causa, da una fatale necessità, che fa loro chiudere gli occhi della mente sopra tutto quello che non appartiene all'ordine fisico. Disconoscendo le relazioni che legano l'uomo al suo Creatore, affettano di non saper nulla dell'ordine morale, e quindi, ammettendo pure che Dio sia l'autore del mondo, non lo vogliono riconoscere qual Governatore supremo dell'ordine morale.

Che se Iddio non ha con il mondo altre relazioni che quelle di un architetto per riguardo alla casa da sè fabbricata, perchè mai causare ed anche permettere queste infrazioni nelle leggi della natura, perchè violarne il corso solito o interromperne la meravigliosa armonia? Iddio, per fermo, non abbisogna di tali trastulli, nè è da credersi che voglia abbassarsi a soddisfare la febbrile curiosità di certi spiriti sempre in cerca di avvenimenti insoliti o di fenomeni stravaganti.

Così ragionava Voltaire quando diceva il miracolo arguire mutabilità nella divinità; così pure il Bentham [1], quando confondeva i miracoli cristiani con le favole e con le stregonerie dei pagani, e quando esigeva che fossero disaminati a norma dei principî con cui sogliamo disaminare i pretesi fatti della mitologia; così pure ragionava Hume quando prendeva come equivalenti i termini miracoloso ed impossibile [2].

Per questi filosofi dunque il miracolo, se esistesse, sarebbe un fenomeno anomalo, irregolare; un fenomeno, a cui non può assegnarsi un posto logico nell'universo, ovvero una ragione sufficiente di essere; per loro l'opera miracolosa non sarebbe parte integrante dell'universo, non una parte che sia in armonia con il tutto, ma bensì un fatto staccato, senza relazione con i fenomeni naturali fisici, o con l'ordine morale delle cose.

Ma pure esistono dei fatti evidentemente straordinarî, dei fatti maravigliosi autenticati dalla più severa critica; dei fatti, non solitarî, ma moltiplicati attraverso i secoli, in modo da riempire gli annali dei popoli cristiani. Per solo rimanere dentro i limiti dell'êra nostra, l'apparizione della croce a Costantino, l'eruzione di fuoco successa a Gerusalemme allorquando Giuliano Apostata volle rifabbricare il tempio, l'ebollire del sangue di san Gennaro, e, per tacere di altri infiniti miracoli, le guarigioni istantanee, quasi senza numero, ottenute in alcuni santuari del mondo, e massime a Lourdes, sono fatti da troppi testimoni accertati, per poter ammettere, per parte di chi menomamente cura la propria dignità, negazione od anche dubbio di sorta [3].

Ma i filosofi razionalisti, pur ammettendo il fatto, non sono a corto di ragioni per ispiegarlo, siano pure queste tali

[1] Preuves judiciaires, L. VIII.

[2] Essay on Miracles.

[3] Circa l'ufficio delle verifiche, e la clinica di Lourdes, Vedi la *Civiltà Cattolica,* Ser. XV, Vol. I, pp. 281, 282.

da far cadere su di essi l'onta del ridicolo. Badano a ripetere che le forze della natura non sono a noi conosciute; che, con l'andar del tempo, la scienza verrà a progredire tanto, da produrre simili ed anche più grandi effetti, non avvedendosi intanto che con ciò confessano l'attuale impotenza della medesima; e quando ogni altra via fosse esaurita, ricorrono all'inganno soggettivo, alla illusione, alla allucinazione.

Altri credettero di dare onore alla divinità con l'immaginare Iddio, qual supremo despota, producente il miracolo per l'unico scopo di gratificare la propria volontà; quasi che questa fosse la somma ragione e l'ultimo fine di tutto quanto Egli opera nel mondo: onde aggiungevano non doversi, nella ricerca delle ragioni delle cose, badare ad altro, se non alla volontà di Dio: « *De nullo oportet reddere rationem nisi quia Deus vult* [1] ». La volontà di Dio nuda ed assoluta, e considerata senza rispetto all'intelletto di Lui, ecco, dissero, l'ultima ragione della produzione del mondo e degli effetti, sì naturali che soprannaturali, che in esso scorgonsi:

Sic volo, sic iubeo, sic stat pro ratione voluntas.

§ II. Ma gli uni e gli altri si scostano dal vero, ingannati come sono intorno al primo principio di tutte le cose, il quale pure è il fine loro. Camminando per strade diverse, giungono ad un medesimo punto, quello cioè di sciogliere gli effetti meravigliosi della natura dalla legge di dipendenza da un primo principio che come il Sommo Bene desiderato e bramato, muove tutte le cose.

Poichè i primi, fermando alla rozza corteccia degli effetti lo sguardo della loro mente, siccome non videro negli effetti naturali altro che un puro fenomeno, così non poterono ravvisare nel miracolo altro che una cosa mostruosa, un fuor di

[1] Vedi C. G. L. I. c. 86.

opera, irriducibile ad alcuno scopo, sia morale che fisico, in una parola una pura vacuità.

Sentirono male della divinità pure i secondi, i quali non videro altro per guidare Iddio nelle sue opere, se non il fatto della sua volontà. È bensì vero che la volontà divina non ha causa, essendo essa la stessa Bontà per essenza; e quindi tutto quello che Iddio vuole, lo vuole per ordine a sè medesimo, e ciò con un solo atto semplicissimo [1]. Però, la volontà non tende al bene se questo non è conosciuto: fa d'uopo dunque che, nelle opere sue, la volontà di Dio sia guidata dal lume dell'intelletto suo, presso il quale sono le idee archetipe di tutte e cose, e le ragioni loro, e gli ordini di queste al fine ultimo che è Dio stesso. Or dunque, benchè la divina volontà sia senza causa, tuttavia essa non è priva di ragione nei suoi effetti, in altri termini, non si porta a casaccio, come suol dirsi, a voler questo o quello, ma in tutto quel che Ella vuole viene guidata da un altissimo fine. Qual sia questo fine spetta appunto al filosofo ricercarlo.

§ III. Dalla ragione, non meno che dalla fede, noi sappiamo che le creature corporali sono ordinate alla natura intellettuale come al loro proprio fine; e che, siccome il fine della natura intellettuale è appunto la conoscenza di Dio, così le creature corporali servono a manifestare la natura, le operazioni, gli attributi, la presenza della Divinità [2]. Così il grande Apostolo: « *Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus et divinitas* [3]. »

A farci conoscere l'esistenza di Dio, la sua presenza nel mondo ed anche in qualche modo la sua soggettiva natura, sono bastevoli gli effetti che nòi rimiriamo intorno a noi; tanto

---

[1] 1. Quaest. XIX. a. 5.

[2] C. G. L. III. c. 99.

[3] Rom. I, 20.

più che la filosofia c'insegna che senza l'azione di Dio, nissuna cosa creata potrebbe continuare ad esistere. « *Virtus Dei*, dice sant'Agostino, *ab eis quae creata sunt regendis, si cessaret aliquando, simul et illorum cessaret species, omnisque natura concideret* »[1].

Tuttavia, essendochè la mente umana, in presenza della continuità e regolarità di un processo, vi si avvezza talmente, da dimenticarne perfino il principio, *ab assuetis non fit passio*, una interruzione subitanea nell'ordine stabilito, un fatto insolito è atto a risvegliare l'attenzione dello spettatore, e ad imprimere fortemente, irresistibilmente, in lui, la convinzione che tutti quanti gli effetti mondani, per essere regolari, non hanno men bisogno dell'azione di un agente primo ed infinito, di quel che ne abbiano bisogno gli stessi effetti straordinari. L'agente primo ed infinito per riguardo al corso del mondo è appunto Iddio: dunque una interruzione nel corso solito del mondo costringe l'uomo a riconoscervi la presenza di Dio, e a dire con i maghi di Faraone: « *Digitus Dei est hic*[2] ».

« *Per fermo*, scrive sant'Agostino, *i miracoli che fece Nostro Signor Gesù Cristo sono opere divine, ed ammaestrano la mente umana a conoscer Dio dalle cose visibili. Poichè non è Dio una tal sostanza, da potersi vedere con gli occhi: d'altronde le opere stupende che dispiega nel regime del mondo e nel governo di tutte le creature, per esser di tutti i giorni, diventano famigliari in modo da non più destare l'ammirazione, che però il nascere di un sol grano di frumento dovrebbe eccitare; perciò Iddio nella sua misericordia si è riserrato di fare, a tempo*

[1] L. IV. Gen. ad Lit. c. 12.

[2] Exod. VIII. 19. « *Sicuti in rebus humanis*, così San Tommaso (1. Quaest. CVI. art. 3), *praetermittitur mandatum praesidis ut obediatur principi,... ita contingit ut praeter ordinem naturae corporalis aliquid Deus miraculose operetur, ad ordinandum homines in ejus cognitionem* ».

dovuto, alcune opere fuor del solito corso ed ordine della natura, acciocchè vedendo cose, non maggiori, ma più insolite, si destasse la meraviglia degli uomini, assopita in presenza delle opere che fa Dio tutti i giorni [2] ».

Però, benchè il miracolo, considerato nel suo valore intrinseco, non fornisca intorno all'esistenza di un Essere Supremo una prova maggiore di quella che vien somministrata continuamente dal corso solito della natura, e quantunque una eccezione nel sistema regolare dell'universo non abbia un valore più cogente in favore dell'esistenza del Direttore di questo sistema, di quello che abbia il sistema stesso, onde giustamente osservò il Cardinale Newman che un ateista di proposito non verrà mai mosso da nessun miracolo [3], tuttavia il miracolo ha questo di speciale sopra il corso solito della natura, che è più strettamente connesso con l'ordine morale, che non lo sia il sistema regolare del mondo.

La successione alternata del giorno e della notte, il rivolgimento periodico degli astri, il ritornare con meravigliosa precisione delle stagioni dell'anno, in una parola, la regolarità dei fenomeni naturali, sono bensì cose tutte che proclamano l'esistenza del Creatore e celebrano la sua sapienza: ma una inaspettata infrazione a queste leggi fisiche, una brusca interruzione nel corso ordinario del mondo, siccome non può essere

---

[2] « *Miracula quae fecit Dominus Noster Iesus Christus, sunt quidem divina opera, et ad intelligendum Deum de visibilibus admonent humanam mentem. Quia enim ille non est talis substantia, quae videri oculis possit: et miracula eius, quibus totum mundum regit, universamque creaturam administrat, assiduitate viluerunt, ita ut pene nemo dignetur attendere opera Dei mira et stupenda in quolibet seminis grano: secundum ipsam suam misericordiam servavit sibi quaedam, quae faceret opportuno tempore praeter usitatum cursum ordinemque naturae, ut non maiora sed insolita videndo stuperent, quibus quotidiana viluerant* ». Tract. XXIV. in Ioannem.

[3] Two Essays on biblical and on ecclesiastical Miracles. London, 1890, p. 11.

nè effetto del caso, nè molto meno conseguenza di un capriccioso volere per parte di Dio, anzi deve essere una cosa ordinata ad uno scopo speciale, appunto in favore di coloro che sono capaci d'intelletto, cioè in favore degli uomini, così insinua l'esistenza di un governatore morale, il quale non soltanto si curi del regolare andamento del mondo fisico, ma più assai sia sollecito di promuovere il bene morale, di reprimere il male, di tutelare l'innocenza, di salvaguardare i diritti del giusto e dell'onesto, di ricompensare la virtù e di punire il vizio.

La mente umana, scrive il celebre autore or ora citato, « *può per mezzo del miracolo eccitarsi alla riflessione, finchè la mera convinzione di un Essere sovrumano diventi il primo passo verso la riconoscenza di un Potere Supremo. Di più, mentre osserva la natura nel suo insieme, la stessa mente non ha abbastanza capacità per abbracciarne i rapporti, e per comprendere quello che contiene. Ma, nelle manifestazioni miracolose della divina potenza, l'orizzonte viene ristretto: si prende a mo' d'esempio una porzione staccata delle operazioni divine, e la causa finale viene distintamente indicata.... Inoltre, come il miracolo fornisce in favore del Creatore una prova più convincente di quel che possano fare l'ordine e le leggi fisse dell'universo, così fa ancora, anzi con più evidenza, in favore di un Governatore morale. Poichè, mentre la natura reca testimonianza intorno all'essere di Dio più distintamente che intorno al suo governo morale, un fatto miracoloso, al contrario, ha influenza più diretta sul punto del suo governo morale del quale è una prova immediata, mentre* (la natura) *accenna soltanto all'esistenza di lui. Ond'è che oltre ad escludere le idee di Fato e di Necessità, i miracoli hanno un'attitudine a scuotere la coscienza, a risvegliare in essa un senso di responsabilità, a rammentarle il suo dovere, e a chiamare la sua attenzione a quei segni di governo divino già contenuti nel corso ordinario dei fatti* [1] ».

---

[1] « *By a miracle it* (the mind) *may be roused to reflection, till mere conviction of a superhuman being becomes the first step towards*

Perciò, con molta ragione altrove dice lo stesso Cardinale Newman che per miracolo s'intende per ordinario un fatto, il quale persuade la mente dell'immediata presenza del Governatore morale del mondo [1].

Per questo, non è condizione essenziale del miracolo che venga fatto in pubblico, in presenza di molti testimoni ed in solenni circostanze. Anche per un sol individuo il miracolo può aver luogo, senza che la finalità di esso venga alquanto frustrata. Poichè, se la speranza di ottenere, per mezzo di una derogazione alle leggi fisse, qualche speciale favore da Dio, è certamente motivo efficace per eccitare nell'uomo la fede nella Potenza e Bontà del Creatore, il conseguimento di detto favore in tali straordinarie circostanze, non mancherà per fermo di destare in esso un vivo sentimento di riconoscenza, sentimento che lo spingerà ad unirsi più strettamente a Dio, e ad amare con più fervore colui che lo ha con tanta generosità beneficato.

---

the acknowledgment of a Supreme Power. While, moreover, it surveys nature as a whole, it is not capacious enough to embrace its bearings and to comprehend what it implies. In miraculous displays of power the field of view is narrowed; a detached portion of the divine operations is taken as an instance and the final cause is distinctly pointed out... And as it affords a more striking evidence of a Creator than that conveyed in the order and established laws of the Universe, still more so does it of a Moral Governor. For, while nature attests the being of God more distinctly than it does His moral governement, a miraculous event, on the contrary, bears more directly on the fact of His moral government, of which it is an immediate instance, while it only implies His existence. Hence, besides banishing ideas of Fate and Necessity, Miracles have a tendency to rouse conscience, to awaken to a sense of responsibility, to remind of duty, and to direct the attention to those marks of divine government already contained in the ordinary course of events » Ivi pp. 11 e 12.

[1] « *By a miracle, whatever be its formal definition, is popularly meant an event which impresses upon the mind the immediate presence of the Moral Governor of the world* XII. Ivi p. 253.

E così, lo scopo del miracolo, che è di manifestare gli attributi divini e di promuovere la gloria dell'Eterno non viene frustrato, anche quando sia fatto in favore di un sol individuo. Del resto, non si occupa Iddio di ciascuno di noi, come se fossimo soli al mondo?

Al contrario però, una derogazione alle leggi della natura, quale non fosse affatto a noi manifesta, siccome verrebbe privata di questo fine, che è di condurre l'uomo a Dio, facendogli conoscere più vivamente i divini suoi attributi, una tal derogazione, dico, non può aver luogo; e perciò, come insegna san Tommaso, essendo legge della natura che l'angelo superiore illumini l'inferiore, non succederà mai che questo venga immediatamente illuminato da Dio, perchè una tal derogazione non ci gioverebbe punto, non essendo a noi conosciute le operazioni angeliche [1].

§ IV. Ma, se lo scopo di ogni miracolo è di eccitare nell'uomo sensi di riverenza e di affetto verso Iddio, non è da dire perciò che tutti quelli, in favore dei quali opere prodigiose vengono da Dio fatte, siano in realtà sempre portati ad ammirare ed amare viemaggiormente i divini attributi, e che così raggiungano sempre il fine del miracolo. L'uomo è nato libero; e, siccome in virtù dell'abuso di quella libertà può indurirsi contro gl'impulsi del primo Motore, così può ancora rendersi insensibile agli ammaestramenti dati da Dio nelle derogazioni al corso solito della natura, oppure presto dimenticare ciò che sul momento lo avea forse impressionato. I pressochè

---

[1] « *Praetermissio ordinis, qui debetur spiritualibus substantiis in nullo pertinet ad ordinationem hominum in Deum, cum operationes angelorum non sint nobis manifestae, sicut operationes sensibilium corporum* ». Ciò però non toglie che l'anima di Cristo, per una speciale derogazione, sia stata illuminata immediatamente da Dio, così richiedendo l'incomparabile nobiltà di essa Vedi il Trat. nostr. *de Incarn.* Quaest. XII art 4 n. 2 ; e l'op. n *Dello stato e dell'operazione dell'anima separata dal corpo*, 2ª Ediz. cap. III.

infiniti miracoli che Iddio operò in favore e nel mezzo del popolo suo nel deserto, non impedirono che i giudei tosto adorassero il vitello aureo, e tra quelli miracolosamente risanati da Cristo, Dio sa quanti, nel giorno dell'annientamento di Lui, chiesero con frenetiche grida, la crocifissione del loro maggior beneficatore.

Dunque l'aperto sconoscimento degli attributi divini, ed anche il susseguente diniego di manifestazioni miracolose per parte di coloro stessi che ne furono i testimoni od anche i soggetti, non è nè un segno infallibile, nè anche un indizio sufficiente contro la verità storica di queste medesime manifestazioni; e solo un sofista negherà che, per esempio, si rompesse lo sgabello sul quale Valente voleva sedere per fare il decreto di espulsione contro san Basilio, che delle tre penne da lui usate per iscrivere la legge di esilio niuna desse inchiostro, e che, persistendo egli nell'empio disegno, si irrigidissero i nervi del braccio destro e la mano tutta tremasse — solo, dico, un sofista negherà queste cose che la storia racconta, sotto il pretesto che questo imperatore ariano sconobbe di poi la giustizia di Dio apertamente palesata in cotesti segni, e la sconobbe al punto di continuare a comunicare con gli eretici, chiamandoli a visitare il suo figlio gravemente infermo.

Così ancora solo uno spirito sedicente forte, ma in realtà ben debole, rigetterà i miracoli di Lourdes, per questo che un piccolo stuolo di ostinati persistono a non voler riconoscere in tali miracoli la mano benefica di Maria, anzi, oppongono all'evidenza sempre crescente uno stolido diniego; oppure negherà l'autenticità di una guarigione, solo perchè colui che ne è stato il soggetto beneficato, si è rivoltato contro Dio, ed ora disconosce la grazia ricevuta.

Vi sono degli spiriti sì snaturati, che, ancorchè vedessero un cadavere già fetente ritornare a vita, negherebbero che fosse morto, appunto per non ammettere di poi la potenza di Dio nella risurrezione di esso. Ma di questi non occorre che ci oc-

cupiamo: che anzi, con un dotto scrittore possiamo francamente asserire che « *la dimostrazione del soprannaturale ha toccato oggidì l'ultimo e supremo grado dell'evidenza* » [1].

§ V. Ed ora, stante la verità che lo scopo del miracolo è appunto quello d'imprimere nella mente dell'uomo la presenza di Dio, qual Governatore morale del mondo, noi respingeremo lungi da noi il pensiero che per un puro trastullo Iddio voglia interrompere il corso della natura, da sè con tanta sapienza regolato. Un mero capriccio non può essere il motivo di sì alto sovrano e di sì savio Governatore. Se dunque lo vediamo qualche volta agire contro questo ordine o all'infuori di esso, facilmente ci persuaderemo che questo Egli lo fa, non per altro motivo se non quello d'imprimere più fortemente nell'uomo, per il cui uso il mondo fisico è stato tratto dal nulla, la conoscenza del suo fine ultimo, il qual fine è Dio stesso, e di rammentargli i mezzi con i quali deve giungere al possesso di Lui, che sono la religione, la verità, l'onestà.

Non sarà dunque per noi cosa ardua il credere che Iddio, qualche volta, s'interponga come testimone delle verità annunziate da suoi profeti; che altra volta Egli prenda a vendicare da sè l'innocenza oppressa, a castigare il delitto impunito; che, in prova della santità de' suoi servi e per ispingere gli uomini ad imitarli, egli renda alle loro preghiere la salute agli infermi, ai morti la vita; che, volgendo pietoso l'orecchio alle supplicazioni degli uomini, egli calmi ad un tratto orrende tempeste, faccia cessar guerre inveterate, dia alla terra una insolita fecondità, moltiplichi il vino, l'olio, il frumento; che, volendo ad un tempo far conoscere e temere la sua divina Maestà, renda di bronzo i cieli e di pietra le masse liquide; tolga al sole ed alla luna il loro natìo splendore, scuota la terra o faccia vedere nei cieli strani ed insoliti fenomeni.

---

[1] *L'ultima fase nella dimostrazione del miracolo.* Civiltà Cattolica, Sez. XV. Vol. I. p. 274.

In altri termini non esiteremo a credere che Egli, il quale per manifestare la sua gloria, ha creato questo vasto e bellissimo universo con maggior facilità di quella che mette il vasellaio a fabbricare i suoi vasi, possa ben, quando voglia più specialmente manifestare questa sua gloria, sì recisamente interrompere il corso della natura, da costringere l'uomo di debol fede o di poca riflessione a riconoscere il suo Creatore immediatamente presente, qual savio regolatore dell'ordine morale.

Di qui pure risulta il dovere stretto che incombe all'uomo di non chiuder gli occhi a queste manifestazioni della divina Potenza, anzi di studiarle e di agire conformemente agli insegnamenti che ne risultano. Poichè, posto il diritto di padronanza che a Dio appartiene sopra l'uomo, posta ancora l'assoluta libertà che Egli possiede di manifestare a costui gli ordinamenti della sua Volontà per mezzo di derogazioni al corso della natura, il miracolo non è più un fatto indifferente, un mero fenomeno che svanisce, ma è come l'orma lasciata dalla impronta dei piedi di Dio che passa.

Onde, se è dovere dell'uomo il non chiuder gli occhi al libro sempre aperto della natura, ma anzi lo studiar le verità ivi rinchiuse intorno all'esistenza di Dio, alla sua semplicità, alla sua perfezione, alla sua unità, non è un minor dovere per esso il leggere addentro del libro delle derogazioni al corso di questa stessa natura, ed il dire umilmente con Samuele: « *Loquere, Domine, quia audit servus tuus.* » [1] Se è occupazione da savio il rimirare quelle sfere celesti, con regia profusione seminate negli eterei spazî, lo studiarne i moti, il calcolarne le relazioni; supposto che repentinamente appaia in cielo una nuova stella d'insolito splendore, la quale, camminando da sè, venga a posarsi su di una capannuccia ove giaccia un neonato pargoletto, sarà dovere del testimone di tal fatto il seguire le orme di cotale stella, ed il ricercare chi possa esser colui che così

---

[1] 1 Reg. III. 9, 10.

meravigliosamente vien segnato a dito dall'esercito dei cieli: e conosciutolo per Dio, benchè immerso nell'abiezione di estrema povertà, sarà sempre stretto dovere del pio investigatore il prostrarsi con ossequio innanzi a lui, e riverentemente adorarlo. E se il desiderio di conoscere il genere umano quale esso risulta dagli annali della storia, è stato trasfuso in noi dalla madre natura; dato che si conosca per certo che, nei tempi andati, sia apparso su questa terra un uomo, annunziatore di nuova dottrina, e se dicente da Dio mandato allo scopo di fondare una religione novella, il quale poi abbia confermato la sua missione con tali miracoli, da poter dire in faccia al mondo, senza tema di contraddittori: « *Ipsa opera quae ego facio testimonium perhibent de me quia Pater misit me* » [1], sarà dovere di tutti quelli che così lo conoscono, il ricevere la sua testimonianza e dirgli con Nicodemo: « *Rabbi, scimus quia a Deo venisti magister: nemo enim potest haec signa facere quae tu facis, nisi fuerit Deus cum eo* » [2].

§ VI. Ecco dunque come il miracolo rende alla verità una solenne testimonianza. All'incontro, in nessuna maniera potrà mai il miracolo vero esser fatto in appoggio dell'errore, o in approvazione del vizio. Dio essendo essenziale verità ed essenziale bontà, da cui, come da principio, prende origine qualunque cosa abbia nel mondo la ragione di vero, di buono e di onesto. Epperò, stante che il miracolo è opera sua, e che è opera destinata alla manifestazione dell'ordine morale, Iddio rinnegherebbe sè medesimo, se mai potesse operarlo in conferma dell'errore o in appoggio del vizio [3].

---

[1] Io. V. 36.

[2] Ivi. III. 2.

[3] E così non è troppo esatta l'osservazione del Cardinale Newman, quando dice che l'esser diretto allo scopo di appoggiare qualche principio immorale, non fa altro, per riguardo al miracolo, che renderlo estremamente improbabile e non assolutamente falso: « *When* (the miracle)

Non è da dire per questo che Iddio non si serva qualche volta anche di uomini cattivi nell'operare i miracoli: ma non per questo egli viene a testificare la loro malvagità, bensì la verità da loro predicata. Importa poco al valore intrinseco della verità, che venga annunziata da un santo profeta o dall'asino di Balaam; la verità possiede in sè stessa la sua giustificazione, ed è più per causa della verità, che per i predicatori di essa, che Iddio fa i miracoli.

Onde, siccome un taumaturgo può abusarsi del dono di far miracoli, come parecchi cristiani nella primitiva chiesa si abusarono del dono delle lingue, così la santità non è in lui condizione essenziale per operar siffatti miracoli. Perciò quello stesso che comandò di ascoltare gli scribi ed i farisei, perchè, seduti sulla cattedra di Mosè, annunziavano al popolo la verità che avevano ricevuto la missione di predicare, disse ancora ai Settantadue che tornavano pieni di gioia, dopo di avere cacciati via i demoni: « *In hoc nolite gaudere quia spiritus vobis subiiciuntur; gaudete autem quod nomina vestra scripta sunt in coelis* » [1], volendo con ciò significare che l'operare dei miracoli non è necessariamente causa e neanche segno infallibile di vera santità, e che può ben succedere che quegli stessi, i quali nel nome di Dio operano prodigi, non vengano da lui riconosciuti nell'ultimo giorno come suoi seguaci [2].

E giacchè la virtù non è l'appannaggio unicamente dei cristiani, ed anche un barbaro, oppure uno fuori del corpo della

---

is wrought to establish some immoral principle, still it is not more than extremely improbable and to be viewed with strong suspicion. » Two Essays, ecc. p. 45. Più avanti però aveva detto che i miracoli non potrebbero sanzionare, come divina, una dottrina evidentemente immorale: « *The divinity of a clearly immoral doctrine could not be evidenced by Miracles* ». p. 51.

[1] Luc. XX. 10.

[2] Cf. Num. XXII. 18, e segg.; Matt. VII. 22.

Chiesa può essere accetto alla Divinità e praticare la virtù con sincerità, non vi è alcuna ripugnanza che Iddio, qualche volta, operi dei miracoli in favore di un tale individuo, non già in sanzione della sua eterodossia, ma bensì per render testimonianza di una speciale virtù che questi possa possedere in un grado eminente. Poichè non per i soli cristiani è Iddio il giusto retributore dei meriti, bensì per tutti gli uomini, come non per i soli cristiani, ma per tutti, Egli è il difensore degli oppressi, il protettore degli afflitti, il vendicatore dell'innocenza.

Ond' è che leggiamo, se pure il fatto merita credito, che una delle vergini romane dette Vestali, in prova della sua pudicizia, avrebbe portato in uno staccio dell'acqua del Tevere fino alla Rocca Capitolina senza che se ne versasse neanche una goccia [1]; e ci sono degli autori, anche gravi, che sostengono seriamente l'autenticità di alcuni almeno tra gli oracoli sibillini, il che arguirebbe un intervento immediato per parte di Dio anche in persone fuori dalla vera religione, allo scopo non già di commendare i loro errori, ma bensì di manifestare la verità intorno al Messia mandato da Dio.

Invece, se il miracolo vien fatto da Dio appunto per recar testimonianza alla bontà morale di un suo servo, allora diventa un segno sicuro di vera santità; poichè con così solenne interposizione, Iddio si rende quasi mallevadore della virtù e della giustizia di costui. Ed in questo modo, il miracolo non può esser fatto se non in favore di chi sta in grazia di Dio, ed è una prerogativa della vera religione; poichè il fare miracoli in favore del vizio o di un falso culto, sarebbe per Dio lo stesso come rinnegare se medesimo. E per questo, nel processo di canonizzazione dei santi, l'esame dei miracoli, fatti dai servi di Dio dietro all'invocazione dei fedeli e perciò in testimonianza della loro virtù, è considerato dalla Chiesa come

---

[1] Cf. VI. de Pot. a. VI ad 5.

condizione essenziale per procedere alla dichiarazione di santità dei medesimi, e per concedere il privilegio di un culto pubblico in loro favore.

§ VII. Però, benchè il dono di far dei miracoli sia generalmente ordinato a manifestare la presenza di Dio nell'anima del taumaturgo, nondimeno si dànno dei casi nei quali vien concesso anche a chi non istà in grazia di Dio. Ma allora, osserva san Tommaso, non si dice semplicemente che l'uomo riceve lo Spirito Santo, come è il caso quando il taumaturgo è un santo, ma si dice che riceve lo spirito di profezia, o lo spirito di miracoli.

Sant'Agostino nella sua opera della Città di Dio [1], appellava ad alcuni di cotali miracoli, dai pagani ritenuti come veri, e attribuiti ai loro dèi, appunto per convincer quelli della possibilità dei miracoli cristiani. « *Ea dico* (miracula), egli scrive, *quae vi ac potestate eorum* (deorum gentilium) *fieri satis evidenter apparet, ut est quod effigies deorum Penatium, quas de Troia Aeneas fugiens advexit, de loco in locum migrasse referuntur; quod cotem Tarquinius novacula secuit; quod Epidaurius serpens Aesculapio naviganti Romam comes adhaesit; quod navim qua simulacrum matris Phrygiae vehebatur, tantis hominum boumque conatibus immobilem redditam, una muliercula zona alligatam ad suae pudicitiae testimonium movit et traxit; quod virgo Vestalis, de cuius corruptione quaestio vertebatur, aqua impleto cribro de Tiberi, neque perfluente, abstulit controversiam* ».

« *Operatio miraculorum*, scrive pure l'Angelico [2], *est manifestativa gratiae gratum facientis, sicut et donum prophetiae et quaelibet gratia gratis data. Unde 1. ad Cor. XII gratia gratis data nominatur manifestatio Spiritus. Sic igitur apostolis dicitur datus Spiritus Sanctus ad operationem miraculorum, quia*

[1] L. X. c. 16. n. 2.
[2] 1. Quaest. XLIII. a. 3 ad 4m.

data est eis gratia gratum faciens cum signo manifestante. Si autem daretur solum signum gratiae gratum facientis sine gratia, non diceretur dari simpliciter Spiritus Sanctus, nisi forte cum aliqua determinatione, secundum quod dicitur quod alicui datur spiritus propheticus vel miraculorum, in quantum a Spiritu Sancto habet virtutem prophetandi vel miracula faciendi ».

Intanto, non sarà inutile tener in mente la limpida dottrina dell'Angelico intorno alla diversità di modo, con il quale i buoni ed i cattivi fanno cose meravigliose nella natura: questa ci preparerà ad intender meglio in appresso l'immensa differenza che passa tra i veri miracoli e quelle opere, che di miracoloso non hanno che il nome. « *Miraculorum aliqua*, egli dice [1], *quidem non sunt vera, sed phantastica facta, quibus scilicet ludificatur homo ut videatur ei aliquid quod non est; quaedam vero sunt vera facta, sed non vere habent rationem miraculi, quae fiunt virtute aliquarum naturalium causarum: et haec duo possunt fieri per daemones, ut supra dictum est. Sed vera miracula non possunt fieri nisi virtute divina; operatur enim ea Deus ad hominum utilitatem. Et hoc dupliciter: uno quidem modo ad veritatis praedicatae confirmationem; alio modo ad demonstrationem sanctitatis alicuius, quam Deus hominibus vult proponere in exemplum virtutis. Primo autem modo miracula possunt fieri per quemcumque qui veram fidem praedicat, et nomen Christi invocat, quod etiam interdum per malos fit: et secundum hunc modum etiam mali possunt miracula facere. Unde super illud Matth., VII:* Nonne in nomine tuo prophetavimus? etc., *dicit Hieronymus:* Prophetare vel virtutes facere et daemonia eiicere, interdum non est eius meriti qui operatur; sed invocatio nominis Christi hoc agit, ut homines Deum honorent, ad cuius invocationem fiunt tanta miracula. *Secundo autem modo non fiunt miracula nisi a sanctis, ad quorum sanctitatem*

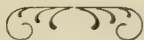
---

[1] 2. 2ae Quaest. CLXXVIII a. 2.

demonstrandam miracula fiunt, vel in vita eorum vel etiam post mortem, sive per eos sive per alios; legitur enim Act. XIX, quod Deus faciebat virtutes per manus Pauli; *et etiam*: Super languidos deferebantur a corpore eius sudaria, et recedebant ab eis languores. *Et sic etiam nihil prohiberet per aliquem peccatorem miracula fieri ad invocationem alicuius sancti; quae tamen miracula non dicitur facere ille, sed ille ad cuius sanctitatem demonstrandam haec fierent* ».

Non sarà dunque il miracolo da rigettarsi *a priori*, perchè fatto forse da un uomo di vita men buona, poichè la bontà morale non è nell'istrumento condizione *sine qua non* per venire adoperato dall' agente principale nella produzione dell' effetto meraviglioso, e talvolta i peccatori stessi hanno fatto dei miracoli che i santi non sono stati capaci di fare, disponendo così Iddio, « *ne perniciosissimo errore*, dice sant'Agostino, *decipiantur infirmi, aestimantes in talibus factis esse maiora dona quam in operibus iustitiae, quibus vita aeterna comparatur* [1] ».

---

[1] L. LXXXIII, Quaest. Quaest. 79. Così pure S. Francesco di Sales acutamente osserva (Controverse, Disc. 55) le profezie fatte da Balaam e Caifa il primo, mago colpevole, il secondo, prete prevaricatore, essere state utili ad altri ed inutili a loro medesimi, e non provare in nessun modo la loro santità.

CAPO SESTO.

CHE COSA SIA IL MIRACOLO.

Natura del miracolo. — Differenza tra i miracoli e le grazie comunemente dette. — Divisione del miracolo. — Altra classificazione. — L' Incarnazione e la Transustanziazione sono miracoli propriamente detti. — La creazione e la giustificazione non sono miracoli. — Ricapitolazione e definizione del miracolo.

§ I. Dalla considerazione dell'ordine della divina Provvidenza, il quale, come ordine universale, comprende tutti gli ordini particolari delle cose, nonchè dal grado di azione che a Dio, qual causa universale, ed alla creatura, qual causa particolare, rispettivamente appartiene nella produzione degli effetti naturali che avvengono nel mondo, abbiamo dedotto essere possibile il miracolo, non solo in quanto che non involve alcuna ripugnanza intrinseca che una cosa venga ridotta immediatamente da una rimota potenza ad un atto eccedente, senza passare per i soliti mezzi, ma ancora in quanto che una tal opera non sorpassa la virtù di un agente infinito qual'è Iddio.

Abbiamo inoltre mostrato come il miracolo non è un'opera priva di finalità: il miracolo ha uno scopo, anzi uno scopo altissimo, quello di servire a manifestare gli attributi di Dio, e segnatamente di mostrarlo qual morale Provveditore e Governatore delle cose umane. Talchè, se il corso solito della natura, conforme alle leggi fisse che regolano il mondo, insegna tacitamente all'uomo quali sono i suoi doveri verso la Divinità, una deviazione da queste leggi, una subitanea irregolarità nell'economia della natura debba essere, secondo la bella

espressione del già citato cardinale Newman, una firma da Dio apposta con proprio pugno ad una ambasciata, sia pure fatta per bocca di un uomo[1].

In quanto dunque sorpassa tutte le forze della natura creata, il miracolo, come lo indica la derivazione stessa del nome, è un'opera del tutto meravigliosa: « *Miraculum dicitur quasi admiratione plenum* »[2].

Ora, come in ogni altra opera, così pure nel miracolo, sonovi due cose da attentamente distinguersi l'una dall'altra: l'effetto e la causa di questo. Nel miracolo l'effetto è sensibile, evidente, palpabile: la causa invece è latente, nascosta; ed è precisamente perchè la causa è nascosta, che l'effetto dicesi meraviglioso, un miracolo.

Non però qualunque occultazione della causa basta a far sì che l'effetto sia un miracolo propriamente detto. Lo sguisciare sulle acque di un pesantissimo legno nonostante l'armamento suo ferreo, l'alzarsi nell'aria di un grosso pallone, malgrado il peso dei materiali onde vien fatto, la riproduzione su di una carta delle fattezze dell'uomo od anche delle cose tenute nascoste entro una grossissima cesta, oppure la conservazione, in uno strumento puramente materiale, della voce umana con le sue modulazioni ed il suo timbro, sono effetti visibili le cui cause sono nascoste sì, ma solo in parte, ed a quelli soltanto che delle leggi fisiche sono ignoranti[3]; onde non di-

---

[1] « (A Miracle) *professes to be the signature of God to a message delivered by human instruments* ». Op. cit., p. 10.

[2] 1. Quaest. CV. a. 7.

[3] Sant'Agostino (de Civ. Dei, l. XXI c. V. n. I) enumera, dietro alla autorità di scrittori degni di fede, parecchi di questi effetti naturali che il volgo considerava come miracoli, appunto perchè non ne conosceva le cause, benchè queste non fossero di lor natura del tutto nascoste. Riportiamo, a mo' d'illustrazione, le sue parole: « *Agrigentinum Siciliae salem perhibent, cum fuerit admotus igni, velut in aqua fluescere; cum vero ipsi aquae, velut in igne crepitare* (Plin. l. XXXI, c. 7). *Apud Garamantas quemdam fontem tam frigidum die-*

consi miracoli, se non in un senso improprio, nel qual senso pure sogliamo chiamare persone dottissime, *miracoli di sapere*, ed i Padri, massime della chiesa Greca, sogliono attribuire alla Madre di Dio il glorioso titolo di *miracolo incomprensibile*, ἀκατανόητον θαῦμα [1].

Invece, l'alzarsi dell'acqua a foggia di muro, come, per esempio, successe nel Mar Rosso per lasciar passare gli israeliti [2], lo sgorgar di un'onda limpida dall'arida roccia al tocco di una verga come quella di Mosè, o l'uscire sano e salvo da una fossa di leoni come fece Daniele, sono opere la cui causa adequata è a tutti occulta, perchè questa è appunto la causa prima che noi conosciamo quanto all'essere di essa, ma non quanto all'essenza sua ed al suo modo di operare. « *Miraculum dicitur quasi admiratione plenum, quod scilicet habet causam simpliciter et omnibus occultam: haec autem est Deus* » [3].

Qui però occorre notare che quando si dice esser il miracolo opera meravigliosa, vuolsi significare dover esso essere un'opera, la quale, di natura sua, sia atta ad eccitare l'ammi-

---

bus, ut non bibatur; tam fervidum noctibus, ut non tangatur (Plin. l. v. c. 7). *In Epiro alium fontem, in quo faces, ut in ceteris, extinguuntur accensae: sed, non ut in ceteris, accenduntur extinctae* (Ibid., l. II, c. 103, ex Mela, l. II, c. 3). *Asbeston Arcadiae lapidem propterea sic vocari, quod accensus semel jam non possit exstingui* (Ibid. l. XXXVII, c. 1). *Lignum cujusdam ficus Aegyptiae, non ut ligna ceteri in aquis natare, sed mergi; et quod est mirabilius, cum in imo aliquandiu fuerit, inde ad aquae superficiem rursus emergere, quando madefactum debuit humoris pondere praegravari* (Ibid. l. XIII, c. 7). *Poma in terra Sodomorum gigni quidem, et ad maturitatis faciem pervenire; sed morsu pressuve tentata, in fumum ac favillam corio fatiscente vanescere* (Joseph. l. v. de Bello Jud. et sol. c 38 et Tacit. l. v.). *Pyritem lapidem Persicum tenentis manum, si vehementius prematur, adurere, propter quod ab igne nomen accepit* (Plin. l. XXVI, c. 19).

[1] Triod., p. 156. Apud Mai, Spicileg. Rom. T. VI.

[2] Exod., XIV. Cf. Ibid. XV; XVII. Dan. VI.

[3] S. Tomm., luog. cit.

razione, benchè talvolta accada che, per causa delle disposizioni dei testimoni, non l'ecciti altrimenti. È necessaria questa osservazione, perchè non di rado accade che un fatto, per quanto possa aver in sè del meraviglioso, cessi di destare la nostra attenzione, perchè, per esempio, ripetuto frequentemente.

Qual cosa di più maraviglioso di quello che in una moltitudine sì grande, qual'è quella di tutte le generazioni degli uomini che si succedono sulla terra, con l'uniformità di tipo rappresentante la comune specie, abbiavi in ciascuno individuo, impresso sul volto di lui, un segno distintivo che lo differenzia dai suoi simili? Era bensì necessaria la somiglianza di forma esteriore, affinchè apparisse esser tutti gli uomini membri della stessa famiglia umana e così distinti dalle bestie; ma, senza un segno speciale impresso in ciascuno di noi, non vi sarebbe alcun mezzo per distinguere gli uni dagli altri. Epperò non è questa diversità, meravigliosa per quanto sia, quello che suol destare maggiore ammirazione. A questo nessuno bada; ma invece facciamo le meraviglie allorquando, come bellamente osserva sant'Agostino [1], s'incontri il caso che due o più uomini siano talmente simili fra di loro nell'apparenza esteriore, che, o li confondiamo del tutto, o a stento li distinguiamo l'uno dall'altro.

Perciò diciamo che l'esser una cosa rara è *per noi* condizione *sine qua non* della nostra ammirazione ; e per quanto meravigliosa in sè, un'opera cessa di esserlo per noi dal momento che diventa di frequente occorrenza; onde la rarità di un'opera, di un fatto, non deve riguardarsi come distintivo certo del miracolo.

Per parte dell'effetto, affinchè possa destarsi nel testimone una piena ammirazione, si richiede che nella cosa stessa si abbia una disposizione contraria, secondo la natura, all'effetto

---

[1] l. XXI de Civ. Dei, c. VIII, n. 3.

che apparisce[1]; perciò quegli effetti che Iddio solo opera immediatamente nelle cose, i quali però non possono prodursi altrimenti che da Dio, e precisamente in quello stesso ordine da Dio tenuto, non sono miracoli propriamente detti, come si dirà in appresso della creazione e della giustificazione dell'empio.

In altri termini, perchè vi sia miracolo, non basta che la causa ne sia nascosta, ma è necessario pure che nel soggetto nel quale si osserva, vi sia qualche cosa che sembri ripugnarvi. Mancando o l'una o l'altra di queste due condizioni, cioè se la causa è, per alcuni soltanto e non per tutti, nascosta, oppure se la ripugnanza tra l'effetto prodotto e la natura del soggetto non è che apparente, allora non vi è del *miracoloso*, ma solo vi può essere del *meraviglioso* comunemente detto.

Sant'Agostino, avuto riguardo a questi due elementi dell'ammirazione, cioè la ignoranza della causa e la indisposizione ossia ripugnanza del soggetto alla forma indotta, così egregiamente descrive il miracolo[2]: « *Aliquid arduum et insolitum, supra facultatem naturae, et praeter spem admirantis apparens* ». Nella qual descrizione, dice san Tommaso[3], « *ponitur aliquid quod excedit naturae ordinem, in hoc quod dicitur, supra facultatem naturae, cui ex parte rei mirabilis respondet quod dicitur arduum. Et ponitur etiam aliquid quod excedit nostram cognitionem, in hoc quod dicitur, praeter spem admirantis apparens; cui ex parte rei mirabilis respondet quod dicitur insolitum. Nam per consuetudinem aliquid in nostram notitiam familiarius venit* ».

Il miracolo dunque trae il suo nome dall'ammirazione che suole destare in chi ne è testimone; ma si suol chiamare pure con altri nomi: per esempio, talvolta si dice prodigio o *portento*, e ciò allo scopo di chiamar l'attenzione particolarmente

---

[1] Quaest. VI, De Pot. a. 2.

[2] Tract. VIII, in Jo., e l. III, de Trin. c. 5.

[3] Quaest. VI, De Pot. a. 2.

sull'eccesso dell'effetto sopra la potenza passiva naturale del soggetto; dicesi ancora *segno*, e questo per riguardo alla sua finalità che è di palesare i divini attributi, ovvero *virtù*, con il qual nome si indica la grandezza dell'opera e la potenza di colui che la compie[1].

§ II. E qui cade in acconcio notare la differenza che passa tra un vero miracolo, quale l'abbiamo ora definito, e quelle manifestazioni della divina Bontà che sogliamo chiamare *grazie*, o meglio *risposte alle nostre preghiere*.

Ci esortò il nostro Divin Salvatore a ricorrere a Dio in tutte quante le nostre necessità, e ci promise che qualunque cosa avremmo chiesta al Padre nel Nome Suo ci sarebbe concessa: « *Si quid petieritis Patrem in Nomine meo dabit vobis*[2] ». Questo lo sanno i fedeli e non mancano di praticarlo: ed è cosa ordinaria l'imbattersi in centinaia di tali favori registrati nei periodici religiosi.

Però queste grazie non devono confondersi con il miracolo. Il miracolo, abbiamo detto, è una derogazione all'ordine di tutta quanta la natura: è Dio che, lasciando da banda le cause seconde, produce da per sè gli effetti di queste, talchè egli per così dire, venga a toccare con immediazione di supposto agente l'effetto prodotto. Ma, nelle grazie che Dio elargisce, niuna derogazione vien fatta all'ordine della natura. L'effetto prodotto, oggetto di ardenti brame e di fervide preci, vien preparato e condotto a fine dalle proprie cause seconde: non vi è alcuna brusca interruzione nel corso delle cose, ma piuttosto

---

[1] Vedi 2-2^{ae}. q. CLXXVIII. a. 1. ad 3^{m}. In latino il miracolo dicesi pure *monstrum*, ed anche *ostentum* (Cf. Exod. IV, 21). « *Monstra sane dicta,* scrive sant'Agostino, *perhibent, a monstrando, quod aliquid significando demonstrent; et ostenta ab ostendendo; et portenta a portendendo, id est, praeostendendo; et prodigia, quod porro dicant, id est, futura praedicant* ». De Civ. Dei, l. XXI. c. VIII. n. 5.

[2] Jo. XVI. 23.

un regolare ed esatto ordinamento delle cause seconde al determinato loro effetto, talchè paia che dovesse succeder così e non potesse essere altrimenti. Se vi è del meraviglioso in tali effetti, egli è appunto l'assenza del meraviglioso.

Poichè, quando l'uomo prega Iddio, e appunto per causa di tali preci, Iddio concede ciò che altrimenti non avrebbe concesso, non vi è alcuna interruzione nel corso della natura, alcuna derogazione alle leggi fisiche, alcuna violazione dell'ordine universale; poichè in questo ordine, tra le cause seconde, per le quali Iddio aveva decretato che tali effetti venissero prodotti, eravi appunto la preghiera. E così Iddio, da tutta l'eternità avendo ordinato le cause seconde, quali fattori mondani, a produrre un determinato effetto, volle però che tra queste cause seconde fosse anche la preghiera; e quindi, benchè l'ordine della natura abbia il suo corso regolare, tuttavia è verissimo il dire che senza la preghiera non si sarebbe ottenuto il bramato intento, e perciò l'effetto è una grazia, una risposta alle preghiere, tuttochè preparato e condotto a fine dalle cause seconde.

Nelle grazie dunque che Dio concede in premio di ardenti suppliche e di calde preci, le cause seconde hanno piena libertà di azione, il che non succede nei miracoli [1].

---

[1] Il dottor Boissarie, nel suo libro « *Lourdes, histoire médicale* », si ferma sulla importanza di ben distinguere questo genere di grazie dai veri miracoli. « *M. le Dr. de Saint-Maclou*, egli scrive (p. 9. 15me Edit., Paris 1891), *dans un article sur la grâce et le miracle, nous dit combien il est important de distinguer ces deux ordres de faits; combien il importe de ne pas assimiler aux miracles des guérisons, surprenantes peut-être, mais que les médecins voient partout se réaliser dans les hôpitaux ou ailleurs, sans l'intervention d'aucune cause surnaturelle. Faute de se préoccuper assez de cette distinction, beaucoup de nos amis, nous dit-il, aident ainsi les médecins plus ou moins entachés de naturalisme, à presénter, comme le résultat d'une illusion, que la science actuelle a combattu victorieusement, la croyance aux miracles de Lourdes. Ils font ainsi servir nos erreurs à la propagation de*

§ III. Da quello che abbiamo detto intorno alla natura del miracolo, ne segue che l'agente proporzionato e solo capace a produrlo è l'agente infinito, l'essere primo e necessario.

È questo il punto che, come abbiamo detto fin dal principio, forma l'anima di tutto quanto il presente argomento: onde su di esso intendiamo ora di proposito discorrere, chiamandovi in modo speciale l'attenzione del lettore: poichè essendo il miracolo, come si è detto, un motivo efficace di credibilità ordinato da Dio in favor della nostra fede, se mai venisse dimostrato con piena evidenza poter un miracolo vero, e tale da sfidare ogni opposizione, venir fatto da una semplice creatura, verrebbe a mancare uno dei principali preamboli della nostra fede, e la prova da esso ricavata in favore della verità della religione cristiana riceverebbe un colpo mortale. Difatti, se alla semplice creatura è possibile fare un miracolo di propria virtù, non vi è ragione per cui non possa ripetere l'opera, e se può far due miracoli, per fermo ne potrà fare infiniti. Di qui la necessità di porre in salvo il principio che a Dio solo appartiene il fare miracoli di propria virtù.

Prima però di venire a parlare direttamente del potere di Dio intorno al miracolo, sarà necessario, per l'intelligenza di quel che segue, esporre, dietro agli insegnamenti di san Tommaso[1], quali differenze esistono tra miracolo e miracolo, in

---

leurs doctrines, preuve d'habilité chez les uns, de légèreté chez les autres: leur coutume est de prendre, dans les livres pieux, dans les pubblications religieuses, où malheureusement elles abondent, des grâces transformées en miracles éclatants, et de montrer que ces prétendus miracles s'expliquent naturellement sans trop de difficulté. C'est ainsi que souvent on prend un fait mal observé, dénaturé, et on se prévaut de la confusion que l'on signale. Sous la plume d'un médecin, on relève une erreur et on ne veut plus rien voir, rien entendre. Si les guérisons sont l'oeuvre de Dieu, l'interprétation est l'oeuvre de l'homme, et l'homme est toujours faillible. Qui peut compter les erreurs commises dans les divers ordres des connaissances humaines?».

[1] I Part. Quaest. CV, art.8. Vedi pure C. Gent, l. III, c. 101.

altri termini, in quali classi esso si divida: studio di non lieve importanza per il discernimento delle opere meravigliose registrate nelle Sacre Carte, o attribuite a personaggi insigni per virtù e santità.

Che esista differenza tra i miracoli, apparisce evidentemente dal fatto della maggiore o minore ammirazione che sogliono destare presso il volgo, il miracolo essendo un'opera atta di natura sua a destare ammirazione per motivo della occultazione della causa.

Però sarebbe fuor del vero, chi volesse ricercare la causa della diversità che esiste tra un miracolo e l'altro, nella maggiore o minore potenza di Dio. La potenza di Dio è semplicemente infinita, onde per riguardo ad essa nessun fatto è portentoso, nessuna opera è meravigliosa: anzi qualunque opera, per quanto grande che si voglia immaginare, è minima, un vero nulla: così le nazioni tutte sparse sulla faccia della terra, con le loro città, le loro industrie, i loro interessi, non sono che una goccia di acqua, un atomo imponderabile: « *Ecce gentes quasi stilla situlae, et quasi momentum staterae reputatae sunt* » [1]. Di più, l'infinito sorpassa improporzionabilmente qualunque cosa finita. Ora, la potenza divina è semplicemente infinita; dunque essa sorpassa improporzionabilmente qualunque effetto creato, e perciò non è cosa più meravigliosa, per riguardo alla potenza di Dio, la creazione della suprema gerarchia angelica, di quel che lo sia la produzione del più insignificante filo di erba.

La differenza dunque tra le opere meravigliose, come difatti il meraviglioso stesso dell'opera, deve ripetersi, per parte dell'opera medesima, avuto riguardo all'eccesso dell'opera sopra il potere, la virtù, le forze della natura: onde maggiore o minore dovrà dirsi il miracolo, secondo che l'opera fatta sorpassi più o meno la virtù, le forze, il potere della natura.

---

[1] Is. XL. 15.

Ora, una opera può sorpassare il potere della natura in tre maniere. Primo può sorpassare il potere della natura «*quoad substantiam facti*», quanto alla *sostanza stessa del fatto*, quando cioè la sostanza dell'effetto è tale, che la natura non lo può assolutamente produrre.

Così la natura è assolutamente incapace, non solo a far retrocedere il sole, come fece Isaia per ben dieci gradi [1], ma anche a farlo fermare, come fece Giosuè con il suo comando per un giorno intero [2]: parimenti essa non può fare che l'acqua del mare si divida e si rizzi come due muraglie di pietra, lasciando libero il passaggio ai viandanti, come avvenne nel Mar Rosso al comando di Mosè [3], ovvero che due corpi siano contemporaneamente nello stesso luogo, come successe quando Cristo entrò in mezzo ai suoi discepoli per porte chiuse [4]; così ancora la natura non può

[1] 4, Reg. XX, 11.

[2] Ios., X, 13.

[3] Exod. XIV, 17. Vedi pure il l. III, C. Gent. c. 101. Qui però occorre osservare che in tre modi può intendersi che l'acqua, per esempio, di un fiume, stia su come un muro, od anche retroceda: *primieramente*, in quanto che la forza di gravità, ovvero la legge di pressione dei liquidi venga per virtù divina, attualmente tolta all'acqua, oppure momentaneamente sospesa; *secondo*, in quanto che, rimanendo intatta la gravità ovvero la proprietà di fluibilità nell'acqua stessa, questa non obbedisca alla suddetta legge, ma venga invece, contro la sua natura, per virtù divina, o sospesa per aria, o spinta in contrario senso; *terzo*, in quanto che, per virtù naturale, venga posto all'acqua un qualche ostacolo, per cui non segua la propria corrente, come avverrebbe spingendo e condensando dell'aria contro il passaggio delle acque.

Solo nel primo caso, il fermar le acque, dividerle, e farle retrocedere, è miracolo di prima classe; il secondo caso è miracolo *contra naturam*, non però di prima classe; mentre il terzo caso non è miracolo, quando cioè vien fatto con mezzi puramente naturali: di fatti, non solo l'angelo, ma anche l'arte umana, può, in qualche grado, ottenere tale effetto. E da ciò ne risulta che l'opera che può produrre, in questo rispetto, un angelo, col condensare e spingere l'aria, non è simile al miracolo di prima classe, ma bensì al miracolo *contra naturam*, come in appresso si dirà.

[4] Io. XX, 26.

dare ad un corpo umano le doti della gloria, come quando il Salvatore venne trasfigurato in presenza di tre dei suoi apostoli sul monte Tabor:[1] tali opere sorpassano interamente le forze della natura, e tengono il primo e supremo grado nei miracoli.

Secondo, una opera meravigliosa può sorpassare il potere della natura, non già quanto alla sostanza dell'opera stessa, ma quanto al *soggetto nel quale questa opera si compie*, « *quoad subiectum*, » sicchè la natura produca bensì una tal opera, ma non in questo determinato soggetto, bensì in un altro. Tali sarebbero per esempio il fatto di quel morto che, gittato per caso dai viandanti nel sepolcro di Eliseo, al contatto delle ossa di questo sant'uomo ritornò a vita[2], o la guarigione del cieco nato a cui Gesù ridonò la vista, sol toccandogli gli occhi con il luto fatto dal suo sputo[3]. Poichè la natura causa la vita, non però in un corpo morto; la natura dà pur la vista, non però ad un cieco. Questi miracoli tengono il secondo grado.

In terzo luogo, vengono quei miracoli che, nè quanto alla sostanza del fatto, nè quanto al soggetto in cui vengono fatti, sorpassan il potere della natura, ma solo « *quoad modum*, » cioè quanto al *modo con cui son fatti*, ossia quanto all'ordine tenuto nel loro compimento: tali opere vengono prodotte dalla natura ed anche in tale soggetto, non però in quel medesimo ordine od in quella medesima maniera. Per esempio, la natura guarisce dalle febbri, ma solo in date circostanze, cioè seguendo un ordine determinato, dopo un dato periodo di tempo, e spesso anche non senza il soccorso della medicina; perchè la natura non può restituire la salute ad un febbricitante, senza prima espellere la causa del morbo, cioè l'eccesso di calore, con le contrarie disposizioni succedentisi. Parimenti, la natura produce la pioggia,

---

[1] Matt. XVII.

[2] 4. Reg. XIII, 21.

[3] Io. IX.

ma condensando, sotto l'azione di agenti proporzionati e con un determinato processo, le molecole del vapor acqueo.

Invece, nei miracoli di questa classe, l'effetto vien prodotto senza questo ordine o queste previe disposizioni, senza l'uso di alcun rimedio, o senza passare per alcuna crisi, come quando Nostro Signore liberò istantaneamente e con il solo comando della sua voce la suocera di Simone [1], oppure quando alle preghiere di Samuele [2], ed a quelle di Elia [3], il cielo, fino allora di bronzo, s'aprì e versò una pioggia torrenziale [4].

Tali derogazioni tengono, tra i miracoli, l'infimo posto; ma, come osserva san Tommaso, ciascuno di questi gradi si può suddividere in molti altri, secondo che le derogazioni avvenute in ciascuna classe sorpassano più o meno le forze della natura; così, è opera maggiore il far retrocedere il sole, di quel che sia semplicemente fermarlo; oppure il richiamare un morto a vita, di quello che sia ridonare ad un cieco la vista.

§ IV. Nella sua celebre questione *de Miraculis* [5], san Tommaso indica un'altra classificazione del miracolo, fatta per riguardo alla diversa abitudine che ha il soggetto alla forma per divina virtù indotta in esso.

Considerato sotto questo nuovo aspetto, il miracolo dicesi *contra naturam*, *praeter naturam*, o *supra naturam*, secondo che il soggetto o si trova in una disposizione contraria a ricever la forma, o si trova bensì nella disposizione a ricevere la forma, ma in altre condizioni ed in altre circostanze, o final-

---

[1] Luc. IV. 39.

[2] 1. Reg. XII. 18.

[3] 3. Reg. XVIII. 45.

[4] Di qui si vede come sciogliere il sofisma di J. J. Rousseau: « *Je ne sais si l'art de guérir est trouvé, ni s'il se trouvera jamais. Ce que je sais, c'est qu'il n'est pas hors de la nature. Il est tout aussi naturel qu'un homme guérisse, qu'il l'est qu'il tombe malade. Il peut tout aussi bien guérir subitement que mourir subitement* ». - senza rimedi di sorta?

[5] Quaest. IV, inter Qq. disput., art. 2.

mente non si trova per riguardo alla forma in alcuna disposizione, essendo che questa forma sorpassa semplicemente la capacità della materia.

La meravigliosa preservazione dei tre fanciulli ebrei nell'ardente fornace di Babilonia [1], oppure quella di Daniele nella fossa dei leoni [2], come ancora il parto verginale di Maria sono esempî di miracoli della prima classe, giacchè in questi soggetti, prima che s'inducesse la forma, vi era una disposizione contraria agli effetti prodotti.

La moltiplicazione dei pani fatta da Cristo per saziare quattro mila uomini senza contare le donne ed i fanciulli [3], ovvero il cambiamento dell'acqua in vino alle nozze di Cana [4], o quell'altro cambiamento ancor più meraviglioso, del pane e del vino nel Corpo e nel Sangue del Nostro Divino Salvatore, cambiamento che ha luogo tutti i giorni nel sacrificio della Messa, sono esempî di miracoli della seconda classe, perchè vi è bensì la disposizione, nel pane a moltiplicarsi, nell'acqua a cangiarsi in vino, nel pane e nel vino a cangiarsi in corpo ed in sangue umano, ma soltanto in altro modo ed in altro ordine: il primo per la generazione di molti grani di frumento; il secondo per la lenta conversione dell'acqua, prima nel sugo della vite, e di poi nel succo dell'uva; il terzo per il trasmutarsi, mediante la digestione, degli elementi del pane e del vino nella carne e nel sangue dell'animale previamante esistente.

Finalmente, indurre una forma gloriosa nel corpo umano, o unire la natura umana alla persona del Figliuol di Dio, sono esempî di miracoli della terza classe: la forma indotta sorpassando assolutamente tutta la potenzialità della natura umana.

Non è difficile il ridurre questa nuova classificazione a

---

[1] Dan. III.

[2] Ivi, VI.

[3] Matt. XV. 38.

[4] Io. II.

quella data di sopra, talchè, in genere, i miracoli *supra naturam* coincidano con quelli *quoad substantiam facti;* quelli *contra naturam* con i miracoli *quoad subiectum*, ed i miracoli *praeter naturam* con quelli *quoad modum* [1]. Però, questa coincidenza non è universale, poichè, a mo'di esempio, il retrocedere del sole è un fatto contrario alla natura, e tuttavia appartiene, come abbiamo detto, alla classe dei miracoli *quoad substantiam facti.*

§ V. Dai teologi si è ricercato se l' Incarnazione di Nostro Signore, e la Transustanziazione che avviene tutti i giorni nel sacrifizio della Messa, come anche la creazione e la giustificazione dell'empio, sieno miracoli propriamente detti. Uno studio, per quanto si possa, accurato, di questa questione servirà, ne abbiamo la confidenza, a rischiarire viemaggiormente il vero concetto del miracolo, e questo basti per conciliare l'attenzione del lettore alle seguenti osservazioni [2].

Per parlare ora solo dell' Incarnazione e della Transustanziazione, il dubbio che non sieno miracoli proviene primo da questo, che l'una e l'altra cosa appartengono di lor natura all'ordine soprannaturale, e quindi non possono dirsi opere fatte *all' infuori dell'ordine di tutta la natura creata*, condizione necessaria perchè si verifichi il miracolo. Inoltre, queste opere non sono visibili agli occhi umani, come si richiede affinchè un'opera meravigliosa possa dirsi vero miracolo; anzi esse trascendono di tal maniera i sensi del corpo, da essere propriamente oggetto della nostra fede. Finalmente manca la condizione formale del miracolo, che, cioè, nella natura della cosa fatta siavi qualcosa da cui apparisca che l'opera avrebbe dovuto procedere diversamente, il che qui non si verifica: infatti che l'uomo sia Dio come nell' Incarnazione, oppure che il pane

---

[1] Cf. l. III. C. G. c. 101.

[2] Intorno all' Incarnazione, se sia miracolo, vedi ciò che abbiamo scritto nel nostro Trattato « *De Bma Virgine Maria, Matre Dei* ». P. I. C. II, art. 1, n. 5.

si cambi nel Corpo di Cristo come nella Transustanziazione, son cose queste che non si verificano mai nella natura, e quindi non si può dire che vi sia qualcosa nell'effetto, da cui si possa arguire che l'opera avrebbe dovuto procedere altrimenti.

Ciò non ostante, sembra assai più probabile la sentenza di coloro che ritengono essere l'Incarnazione del Verbo e la Transustanziazione veri miracoli.

In primo luogo, tale è evidentemente la sentenza di san Tommaso [1], il quale, sciogliendo la difficoltà di coloro che dicevano non esser veri miracoli le opere maravigliose degli Apostoli perchè vennero fatte con grande frequenza, e quindi cessarono di essere opere *insolite*, parla anche della Transustanziazione, e dice: « *Insolitum dicitur miraculum, quia est contra consuetum cursum naturae, etiamsi quotidie iteraretur; sicut Transubstantiatio panis in Corpus Christi frequentatur quotidie, nec tamen desinit esse miraculum* » [2]. E più giù [3], parlando dell'Incarnazione del Verbo, dice: « *Incarnatio Verbi est miraculum miraculorum, ut sancti dicunt, quia est maius omnibus miraculis, et ad istud miraculum omnia alia ordinantur* » [4]. Ora, in questi luoghi, san Tommaso prende la parola *miracolo* nello stretto suo significato, come apparisce dal contesto e dal paragone che egli fa tra i miracoli degli apostoli ed i misteri di cui parliamo, ossia l'Incarnazione e la Transustanziazione. Devono dunque in queste opere riconoscersi tutte le condizioni richieste per i miracoli, le quali si faranno meglio palesi dallo scioglimento delle difficoltà sovra esposte.

---

[1] Questa è pure esplicitamente la sentenza del Card. Caietano in I. P. q. CV. a. 8; del Silvio, ivi, art. 7, e di molti filosofi e teologi contro altri.

[2] Quaest. VI. de Potentia, art. 2. ad 2m.

[3] Ivi, ad 9m.

[4] Così pure scrive S. Epifanio (Orat. de laud. S. Mariae Deip.): « *Stupendum miraculum in coelis, [illegible] Virgo habens Filium Dei: stupendum miraculum in coelis, Dominus angelorum infans Virginis effectus est.* »

E per riguardo alla prima difficoltà osserveremo, che da ciò che una cosa appartiene di natura sua all'ordine soprannaturale, non ne segue c che non possa essere, ovvero che debba essere miracolo; ma vi sarà miracolo, quando una cosa verrà prodotta fuori delle leggi e delle cause che sono ordinate a produrla, sia che questa cosa si trovi nell'ordine naturale, oppure nell'ordine soprannaturale. Così la glorificazione del corpo umano, la quale di natura sua appartiene all'ordine soprannaturale, è miracolo, quando vien prodotta fuori delle leggi e delle cause a cui essa è soggetta; e quindi non sarà miracolo nei santi dopo la risurrezione, perchè verrà prodotta in virtù del naturale corso dell'anima glorificata; invece fu miracolo nella Trasfigurazione di Nostro Signore, perchè allora prodotta per derogazione speciale di Dio, piuttosto che per la virtù naturale dell'anima di Cristo medesimo, giacchè il Verbo aveva decretato che la gloria dell'anima sua non ridondasse sopra il corpo, ma che anzi le singole sue potenze agissero e patissero ciascuna le cose a sè proprie [1]. E così, benchè l'Incarnazione e la Transustanziazione siano di lor natura cose appartenenti all'ordine soprannaturale, tuttavia ciò non toglie che possano esser miracoli; e lo saranno, qualora venga provato che sono effetti prodotti all'infuori delle leggi e delle cause destinate a produrre questi effetti.

Nè è vero il dire che l'Incarnazione e la Transustanziazione sono cose del tutto inaccessibili ai sensi umani. Affinchè una cosa sia visibile, non è necessario che sia manifesta in sè stessa; basta che lo sia nei suoi effetti. San Tommaso, rispondendo a quelli che dicevano la scienza degli Apostoli non esser stata miracolosa, perchè non fu una cosa visibile, dice: « *Scientia apostolorum, quamvis secundum se non fuerit mani-*

---

[1] « *Dispensative sic beatitudo in anima* (Christi) *continebatur, quod non derivabatur ad corpus, ne eius passibilitas et mortalitas tolleretur* ». 3. Quaest. XV. art. 5. ad. 3um.

esta, manifestabatur tamen in effectibus, ex quibus mirabilis apparebat »[1].

Lo stesso può dirsi dei due misteriosi fatti che abbiamo preso a disaminare.

Senza alcun dubbio, l'Incarnazione non è in sè visibile agli occhi umani, non solo, ma nè anche può la ragione da sè sola venire alla conoscenza di questo fatto, al punto che esso devesi annoverare tra i misteri della fede propriamente detti. Però viene manifestata nei suoi meravigliosi effetti, dai quali e nei quali può dirsi che apparisca, qual cosa meravigliosissima, l'Incarnazione medesima. Difatti, mentre Cristo rendeva in un modo tutto meraviglioso ai sordi l'udito, ai muti la favella, ai ciechi la vista, ai morti la vita del corpo, mentre comandava agli elementi e calmava le tempeste, che cosa faceva Egli, se non render palese la sua mirabile Incarnazione, al punto che le turbe attonite esclamassero: « *Qualis est hic,* « *quia venti et mare obediunt ei?* »[2].

Parimenti, la Transustanziazione si fa palese anch'essa ne'suoi meravigliosi effetti. Non parlo già di quelle manifestazioni di tanto in tanto da Dio concesse in prova della verità di questo fatto, come quando l'Ostia consacrata, dagli empî Giudei spietatamente trapassata da un coltello stillò sangue, oppure, in mezzo alle fiamme divoratrici di un immenso incendio, rimase sospesa e perfettamente intatta. Non parlo, dico, di questi effetti, giacchè sono essi stessi interventi straordinari e miracolosi, concessi solo raramente da Dio in modo diretto; ma parlo degli effetti che per sè ed in forza della Transustanziazione medesima avvengono: parlo della fortezza ricavata dai cristiani dall'essersi cibati di questo pane celeste, parlo dell'aiuto conferito per esso ai moribondi, parlo della santità dei costumi che produce e mantiene, parlo del culto a cui ha dato origine, culto mantenuto per

---

[1] 1. Quaest. CV. a. 7. ad 3m.

[2] Matt. VIII. 27.

diciannove secoli e sanzionato in infiniti monumenti; tutte queste cose, dico, prese, non isolatamente, ma complessivamente, bastano per render visibile l'Eucaristia, se non in sè, almeno nei suoi effetti.

Nè per questo l'esistenza dell'Incarnazione o la reale presenza di Cristo nel Sacramento cessano di essere oggetti della nostra credenza e veri misteri, poichè questi effetti rendono visibili questi misteri soltanto indirettamente: quello che direttamente provano, si è la verità delle testimonianze di Cristo, che o si proclamò Dio, o si disse essere il cibo di vita delle anime nostre. Osserviamo per altro che, quand'anche nulla di visibile avvenisse intorno a questi misteri, vi è la parola del Dio che non mentisce, il quale ci ha rivelato e quindi ha reso, come visibili agli occhi della mente nostra, questi stessi divini misteri.

Ma, per maggior intelligenza di questa dottrina, convien distinguere, tra i miracoli, quelli che servono di motivo di credibilità per qualche punto della fede, da quelli che sono essi stessi articoli di fede. Quando il profeta Elia chiamò giù il fuoco del cielo, egli lo fece allo scopo di provare che il suo Dio era il vero, e che quelli dei profeti di Baal non erano se non falsi dèi [1]; invece, l'Incarnazione del Signore e la Transustanziazione non sono ordinate a conferma della fede, ma sono piuttosto esse stesse articoli di fede. « *Mysterium Incarnationis Christi*, dice san Tommaso, *est quiddam miraculosum, non sicut ordinatum ad confirmationem fidei, sed sicut articulus fidei* » [2]. E innanzi aveva detto: « *Miraculorum Dei quaedam sunt de quibus est fides, sicut miraculum virginei partus et resurrectionis Domini et etiam Sacramentum Altaris; et ideo Dominus voluit ista occultiora esse, ut fides eorum magis meritoria esset; quaedam vero miracula sunt ad fidei comprobationem, et ista debent esse manifesta* » [3].

Ora, trattandosi di miracoli che devono servire di motivi di

[1] 3. Reg. XVIII.
[2] 3. Quaest. XXXI. a. 1. ad 2^{m}.
[3] Ivi, Quest. XXIV. a. 1. ad 2^{m}.

credibilità, essi devono essere effetti per sè stessi direttamente sensibili; ma, ove trattisi di miracoli i quali sono piuttosto essi stessi articoli di fede, la rivelazione divina, e quindi la fede che da questa nasce, quando altro non ci fosse, bastano perchè si possano dire, almeno mediatamente, sensibili, e quindi miracoli nel vero e proprio senso, qualora abbiano le altre necessarie condizioni.

L'ultima difficoltà poi cade da sè, qualora si consideri la natura delle opere sia dell'Incarnazione che della Transustanziazione. In realtà, se vi è mai opera nella quale apparisca che l'effetto prodotto dovrebbe essere altrimenti, è appunto in queste. Che una singolare natura umana venga terminata dalla personalità divina e sussista della stessa sussistenza di Dio, come appunto avviene nel mistero della Incarnazione; oppure che un pezzo di pane venga cambiato nel Corpo del Signore, com'è il caso nella Transustanziazione, sono cose che per fermo procedono contro o sopra quello che la natura di queste cose richiede. Poichè la natura umana singolare, tosto che vien messa fuori delle sue cause, ossia appena vien prodotta, vuole essere terminata dalla propria personalità e vuol sussistere della propria sua sussistenza: parimente il pane può bensì cangiarsi di legge ordinaria nella carne di chi lo mangia, non già però repentinamente nel corpo stesso di un Uomo-Dio: vi è dunque in queste opere qualcosa, onde apparisce che in altro modo dovrebbe l'effetto procedere.

Quindi rimane che l'Incarnazione del Signore e la Transustanziazione sono veri e propriamente detti miracoli.

§ VI. Ma la creazione e la giustificazione dell'empio, sono esse opere miracolose?

Per sciogliere questo punto, e affine di meglio precisare la dottrina fin'ora esposta intorno alla natura del miracolo, osserviamo con l'Angelico [1] che, siccome il miracolo è un'opera

---

[1] Ivi, a. 2; e 2. Dist. XVIII, q. 1, a. 3.

che desta ammirazione, e all'ammirazione due cose propriamente appartengono, l'una, che la causa dell'opera sia nascosta, l'altra che vi sia nell'effetto qualche cosa onde sembri che debba succeder altrimenti, così alla ragione di miracolo propriamente e semplicemente detto si richiede, prima che la causa di esso sia del tutto nascosta, e secondo che l'effetto avvenga fuori di quell'ordine che la sua natura richiederebbe. Nella risurrezione, per esempio, queste due condizioni si verificano: essa è l'opera di Dio solo, e nella natura di un corpo morto non è che ritorni a vita, anzi piuttosto che rimanga sempre privo dell'anima. Invece, per mancanza dell'una o dell'altra di queste due condizioni, un effetto, benchè forse ad alcuni apparisca meraviglioso, tuttavia può non esser tale semplicemente, e quindi non esser miracolo; come, per mancanza della seconda condizione, molte tra le opere divine, benchè siano grandi in loro stesse e perciò spesse volte vengano chiamate con il nome di miracoli, nondimeno non sono tali propriamente. Ed è appunto per questo che nè la creazione, nè la giustificazione sono propriamente miracoli.

Per riguardo alla creazione del mondo, è impossibile negare che ella non sia una opera insigne, in un certo senso la più grande tra le opere di Dio: tuttavia non può dirsi miracolo, perchè, come abbiamo detto, le cose create non sono atte ad esser prodotte in altro modo. Lo stesso dicasi della creazione delle anime umane, la quale è opera esclusivamente di Dio, causa nascosta agli occhi degli uomini; ma, perchè non è possibile che le anime umane vengano prodotte per altra via che per quella della creazione, perciò non è questa opera un miracolo. Sarebbe un miracolo se Iddio creasse un'anima senza che l'uomo preparasse la materia, perchè allora vi sarebbe nell'effetto qualche cosa che succederebbe fuori del proprio corso, qualche cosa onde si arguirebbe che avrebbe dovuto succeder altrimenti. Così pure non si può chiamar miracolo propriamente detto, la formazione del corpo del primo uomo, quale vien nar-

rata nel Genesi [1], poichè era questa un'opera tale da richieder l'azione immediata di Dio, essendo qualunque virtù creata insufficiente a compierla [2].

Per la stessa ragione, la giustificazione dell'empio non è, abbiamo detto, un miracolo, perchè non ha luogo fuori dell'orbita della propria causa che è Dio; onde, se qualche volta è riguardata come miracolo, è solo quando nel compiersi di quest'opera non vien seguìto il solito corso, il quale consiste appunto in questo che il peccatore viene a poco a poco preparato, finchè non giunge il momento della sua perfetta conversione, ma Iddio, con la sua infinita virtù, supplisce a tutto il processo preparatorio; onde, per citare un esempio, la conversione dell'apostolo san Paolo, compiuta in un attimo per una mozione veementissima dello Spirito Santo, alla quale venne pure aggiunta una meravigliosa prostrazione, vien giustamente onorata nella Chiesa come uno strepitosissimo miracolo.

« *Iste communis et consuetus cursus justificationis*, dice san Tommaso [3] *ut, Deo movente interius animam, homo convertatur ad Deum, prius quidem conversione imperfecta, ut postmodum ad perfectam deveniat*, (non est miraculum; sed quando) *tam vehementer Deus animam movet, ut statim quamdam perfectionem iustitiae assequatur, sicut in conversione Pauli fuit, adhibita etiam exterius miraculosa prostratione* », allora la giustificazione è miracolo, « *et ideo conversio Pauli tamquam miraculosa in Ecclesia commemoratur celebriter* [4] ». Ma, considerate in loro stesse, la creazione e la giustificazione non sono miracoli. « *Coelum et terra et etiam animae rationales*, dice di nuovo l'Angelico [5], *non sunt secundum ordinem naturalem nata creari ab alia causa*

[1] Cap. II, v. 7.

[2] 1. Quaest. XCI. a. 2.

[3] 1. 2ae Quaest. CXIII, a. 10.

[4] La Chiesa la celebra con festa speciale ai 25 gennaio.

[5] Quaest. VI de Pot. loc. cit. ad 5m.

quam a Deo, et ideo huiusmodi rerum creationes non sunt miracula, et similiter dicendum est ad sextum de iustificatione impii ».

Con questo criterio dinanzi agli occhi, facilmente si scioglierà l'altro quesito, se le rivelazioni da Dio fatte sono miracoli. La risposta è ovvia: se si tratta della rivelazione di verità le quali sorpassano la capacità dell'umano intelletto, allora dessa non è miracolo, non potendosi queste verità manifestare all'uomo in altra maniera nello stato presente; che se invece si tratta della manifestazione di verità dell'ordine puramente naturale, allora siffatta rivelazione è miracolosa, giacchè l'uomo può apprendere, benchè non senza grave difficoltà, con le sole forze dell' intelletto, quelle verità che appartengono a quell'ordine nel quale egli si trova: ond'è che san Tommaso [1] scrive: « *Quandoque Deus miraculose per suam gratiam aliquos instruit de his, quae per naturalem rationem cognosci possunt, sicut et quandoque miraculose facit quaedam, quae natura facere potest.* »

§ VII. Da questo poi ne segue potersi benissimo dare il caso che un'opera divina sia, come opera, maggiore di un altra, e tuttavia, che come miracolo, sia minore. La creazione e la giustificazione dell'empio sono certamente opere maggiori di quello che sia la guarigione istantanea di un infermo dalle febbri; però, come miracolo, questa sorpassa quella. Poichè la grandezza delle opere divine si arguisce dalla nobiltà ed eccellenza di esse e da ciò che manifestano maggiormente la divina potenza; ma, nei miracoli, si bada principalmente a quanto la potenza creata della natura vien sorpassata, ossia alla derogazione fatta al corso solito della natura.

Onde può esser benissimo che un'opera, la quale non sia miracolo, sorpassi però un'altra opera che è miracolo, appunto perchè in siffatta opera vien manifestata maggiormente la potenza divina, benchè nella produzione di essa non siasi fatta alcuna derogazione alle leggi di natura; mentre un effetto anche di poca importanza in sè stesso, come per esempio il gal-

1 P. 2ae Quaest. CIX. a. 1.

leggiare di una scure sull'acqua [1], o la fustigazione di Eliodoro nel tempio [2], può esser un miracolo strepitoso per causa della straordinaria derogazione in essa fatta alle leggi di natura. Ed era appunto questo, a cui voleva alludere sant'Agostino quando, prendendo occasione dalla moltiplicazione dei pani fatta da Cristo, diceva: « *Maius miraculum est gubernatio totius mundi, quam saturatio quinque millium hominum de quinque panibus. Et tamen hoc nemo miratur: illud mirantur homines, non quia maius est, sed quia rarum est* » [3], ove, come apparisce, il governo del mondo vien detto *miracolo* per equivocazione di parola.

Raccogliendo ora tutti gli elementi che all'essenza del miracolo appartengono, diremo che, per riguardo al fine per cui è fatto, il miracolo è un'opera compiuta allo scopo di manifestare gli attributi divini nel governo morale del mondo; per riguardo alla causa efficiente, è un'opera fatta immediatamente da Colui la cui natura è nascosta a tutti gli intelletti creati; per riguardo alla causa materiale, è un'opera fatta in una creatura, sopra, o anche contro, la sua potenza naturale passiva; in fine, per riguardo alla causa formale, è un'opera nella quale vi era qualche cosa donde sembrava che dovesse succeder altrimenti, e quindi un'opera compiuta fuori dell'ordine consueto di tutta la natura creata.

Brevemente, diremo essere il miracolo « *Un'opera meravigliosa da Dio solo fatta nella creatura, all'infuori del corso consueto della natura, allo scopo di manifestare gli attributi morali di Dio medesimo* ».

Ed ora, dobbiamo ritornare sulla causa efficiente per ricercare come il miracolo sia propriamente l'azione di Dio, e quale virtù possano pure le creature ricevere da Lui per questo riguardo.

[1] 4 Reg. VI. 6.
[2] 2. Mach. III. 25. 26.
[3] Tract. XXVI. in Io.

CAPO SETTIMO.

POTERE DI DIO NEL FARE IL MIRACOLO.

Possibilità intrinseca ed estrinseca del miracolo. — Ragioni di san Tommaso per provare che a Dio compete propriamente il fare miracoli. — Conferma di questa dottrina. — Conseguenza che ne proviene per la nostra fede.

§ I. Che il miracolo sia opera fatta in una creatura sopra o contro la sua potenza naturale passiva, che avvenga fuori dell'ordine consueto di tutta la natura creata, che sia diretto allo scopo di manifestare il governo morale di Dio nel mondo, è stato, ci lusinghiamo, abbastanza dimostrato nei capitoli precedenti. Quale sia l'agente all'uomo sconosciuto a cui debba ascriversi il miracolo come a propria causa efficiente, è stato pure, implicitamente almeno, indicato, quando abbiamo dimostrato che quello solo può fare il miracolo, a cui soggiace immediatamente l'ordine universale delle cose. Però, quello che allora esponevamo fu detto piuttosto per necessità delle materie allora trattate, che allo scopo di parlare *ex professo* della causa *per sè*, propria e proporzionata del miracolo: in altri termini la dimostrazione adeguata della possibilità oggettiva del miracolo richiedeva che dicessimo qualche cosa anche della possibilità di trovare una causa agente capace di produrlo, ossia nella questione della possibilità intrinseca non si poteva prescindere del tutto da quella della possibilità estrinseca.

Ora però è necessario che ritorniamo esplicitamente sopra questo punto e che parliamo espressamente della causa efficiente propria e proporzionata del miracolo, ossia di Dio; poichè questo

lo richiede l'ordine del metodo che ci siamo prefisso: e, come abbiamo osservato fin dal principio [1], la proposizione di san Tommaso al capo 102 del libro terzo della Somma *Contra Gentiles*: « *Solus Deus potest miracula facere* », forma il nucleo di tutto quanto questo trattato.

Dobbiamo dunque dimostrare come fare il miracolo appartiene propriamente a Dio, anzi a Dio solo, con esclusione di qualunque creatura qual causa principale. Ma, perchè alla creatura può bensì attribuirsi qualche efficacia in ragione di causa ministeriale, di questo punto pure tratteremo, ma nei seguenti capi, ricercando fin dove si possa estendere la causalità della causa seconda nella produzione del miracolo.

§ II. Veniamo agli argomenti con i quali il Dottor angelico san Tommaso espone questa verità [2].

Prendiamo come esempio un miracolo di seconda classe, quell'effetto cioè in un determinato soggetto, a cui questo soggetto non è affatto in potenza, come sarebbe la risuscitazione di un morto. Un cadavere non è affatto in potenza ad avere la vita, in potenza, dico passiva naturale, la quale, secondo il Ferrariense, si definisce e per l'atto naturale, e per l'agente naturale; poichè la potenza naturale è quella che riguarda un atto di un ordine naturale, ed ha per proprio e proporzionato principio attivo un agente dell'ordine naturale.

Ora, ogni agente che richiede nella sua azione un determinato soggetto, non può produrre se non quello a cui questo soggetto è in potenza, perchè questo agente opera nel soggetto precisamente per ridurlo dalla potenza naturale all'atto naturale. Dunque, tutte quelle cause, che nella loro azione richiedono un determinato soggetto in cui agiscano, sono incapaci di un effetto al quale questo soggetto non sia in potenza. Tali sono tutte le creature: solo Dio non richiede nella sua azione

[1] Pag. 3.

[2] C. G. luogo cit.

alcun soggetto, perchè solo Iddio, qual causa universale, raggiunge con la sua azione l'essere, non già in quanto che è questo essere o quello, ma l'essere in quanto che essere, cioè tanto la materia quanto la forma, e questo con l'atto suo creativo e conservativo. Onde, siccome il creare ed il conservare le cose sono propriamente azione di Dio, così l'operare in una cosa quello che non è in potenza naturale di questa cosa, è proprio di Dio [1].

Che Iddio non abbisogni, per agire, di alcun soggetto, ma raggiunga direttamente con la sua azione l'essere in quanto che essere, vien così egregiamente espresso da un profondo teologo:

« *La materia*, egli scrive, *o l'oggetto della divina causalità, che le Sacre Scritture chiamano* MATERIA INVISA [2], *non è la materia trattabile, nella quale, secondo il dualismo filosofico, come in soggetto da presupporsi all'azione di Dio, Dio segna l'orma della divina sua arte. Per materia intendiamo le cose possibili, le quali nullamente essendo in sè stesse, sono però idealmente nella mente di Dio, mediante la partecipabilità della divina natura, e sono dalla potenza divina producibili* [3] ».

Questa descrizione, a propriamente parlare, non appartiene al miracolo, bensì alla creazione; però, siccome fare il miracolo è lo stesso come attuare immediatamente da una potenza obbedenziale sì, però fondata nel soggetto, le cose possibili, quali sono idealmente in Dio, senza passare per i mezzi per i quali passano gli agenti naturali, e questa attuazione immediata, non meno che l'attuazione per la creazione, delle cose possibili, è opera di Dio solo, così il fare miracoli rettamente vien paragonato all'atto di creare.

---

[1] Ivi, n. 3.

[2] Sap. II. 18.

[3] Fr. Alberto Lepidi, O. P. nella sua Dissert « *Utrum Deus possit* », etc., inserita negli atti dell'Accad. rom. di S. Tomm. Vol. VIII. fasc. II. p. VII.

Ma è pregio dell'opera soffermarci alquanto sopra questo punto, e disaminare com'è che Iddio, appunto perchè non abbisogna di alcun soggetto per agire, può per ciò stesso ridurre qualunque soggetto a qualunque atto.

Ogni agente, dice san Tommaso, il quale richiede un determinato soggetto per agire, non può fare se non quello a cui questo soggetto è in potenza. Ma un soggetto determinato non è naturalmente in potenza prossima se non ad un determinato atto, come il cibo non è naturalmente in potenza se non al sangue. Acciocchè dunque questo soggetto, da un agente creato, possa ridursi da una potenza remota ad un atto ultimo, abbisogna di passare per diversi mezzi. Così il cibo non è in potenza ad essere carne, se prima non diventi sangue, ed il vapore acqueo non è in potenza a diventar ghiaccio, se prima non diventi acqua. « *E ciò*, dice il Ferrariense [1], *perchè la virtù, che nella sua azione richiede necessariamente un soggetto, non fa se non quello a cui questo soggetto è in potenza, e nella maniera in cui è in potenza. Onde è necessario che riduca questo soggetto in atto secondo l'ordine degli atti a cui è in potenza; quindi, non può ridurlo in atto ultimo se non riducendolo prima negli atti intermediarii, il che significa operare ordinatamente per mezzi determinati* ».

Ma Iddio, che non abbisogna di alcun soggetto nella sua azione, siccome può immediatamente dare qualunque essere a quelle cose che non sono, così può immediatamente ridurre le cose che sono a qualunque atto, a cui il soggetto sia in potenza anche remotissima [2]. Il che san Tommaso chiama muovere immediatamente la materia alla forma [3], ed appartiene propriamente a quell'agente, sotto la cui potenza attiva soggiace, senza mai uguagliarla, tutta la potenza passiva della materia [4].

[1] Luog. cit.

[2] Ivi.

[3] I. Quaest. CV. a. 1.

[4] Ivi. a. 2

§ III. Nella questione *de Miraculis* [1], san Tommaso siegue un'altra via, un poco meno diritta, ma non meno efficace, per provare che propriamente compete a Dio l'operare fuori del corso della natura negli effetti particolari.

Prima di tutto osserva contro i materialisti, che Iddio è la causa delle cose non solamente quanto alla forma, ma quanto alla materia ancora, cioè la causa del loro essere.

Inoltre rammenta che la conoscenza di Dio è perfettissima, abbracciando in modo proprio tutte le cose fino alle ultime loro differenze, ed aggiunge che la Provvidenza divina dispone tutto fino ai più insignificanti effetti con somma sapienza.

Finalmente inculca il gran principio che Iddio è un agente essenzialmente libero, un agente che opera come vuole, quando vuole, quello che vuole, per suo piacimento, non già per necessità di natura.

Poste queste cose, ne vien di conseguenza che Iddio, prima ed increata causa, può operare fuori del corso della natura negli effetti particolari, o quanto all'essere di questi effetti, o quanto alla loro operazione, la quale segue all'essere. Quanto all'essere, sia inducendo nelle cose naturali una nuova forma che la natura non può indurre, come la forma di gloria nei corpi dei beati, oppure una nuova forma che la natura dà, ma non in un tale soggetto, come la vista nel cieco [2]; quanto all'operazione, facendo sì che le cose naturali non producano gli effetti che sono destinate a produrre, come per esempio, che il fuoco non bruci come accadde per riguardo ai tre fanciulli nella fornace di Babilonia [3], o che l'acqua non scorra, come si verificò nel Giordano [4].

[1] Qq. Disp. de Pot. q. VI. a. 1.
[2] Marc. X. 52.
[3] Dan. III. 50.
[4] Ios. III. 16.

« *His ergo tribus habitis*, così l'Angelico [1], *scilicet quod Deus sit rebus naturalibus causa essendi, et quod propriam cognitionem et providentiam habeat de unoquoque, et quod non agat ex necessitate naturae, sequitur quod potest praeter cursum naturae aliquid agere in particularibus effectibus — vel quantum ad esse, in quantum aliquam novam formam inducit rebus naturalibus, quam natura inducere non potest sicut formam gloriae, aut huic materiae sicut visum caeco; vel quantum ad operationem, in quantum retinet operationes rerum naturalium, ne agant quod natae sunt agere, sicut quod ignis non comburat, ut patet Danielis III, vel quod aqua non fluat, ut patet de aqua Iordanis, Iosue III* » [2].

§ IV. Essendo tale il potere di Dio, noi non esiteremo punto a credere che, siccome con la sua onnipotente virtù, Egli trasse dal nulla tutto questo universo, e con questa medesima virtù mosse la materia più vile che ci fosse, il fango della terra, ad essere informata dalla forma la più nobile che abbiasi in questo mondo visibile, cioè l'anima ragionevole, così possa ancora in un attimo muovere questo composto umano dallo stato d'infermità a quello di perfetta sanità non solo, ma ridotto che sia polvere nel sepolcro, eccitarlo dalle sue ceneri a vita novella, e persino elevarlo alle ineffabili comunicazioni della gloria eterna.

Così pure non avremo alcuna difficoltà a credere che Iddio possa, con la sua onnipotente virtù, trarre dai sassi dei figli di Abramo [3], o far sì che un uomo sia partecipe della sussistenza stessa di una persona divina.

Parimenti non dubiteremo punto della possibilità del fatto che, siccome dal grano di frumento Iddio produce, per diversi

---

[1] Luog. cit.

[2] Vedi l'Emo Sig. Cardinale Francesco Satolli, nel suo libro « *De operationibus divinis* ». Roma, Tip. Poliglotta di Propaganda Fide, 1885. Diss. *de Prov. et Gubern. Dei,* lect. 5, pp. 294 e segg.

[3] Matt. III. 9.

processi naturali e di arte, il pane che sostenta la vita dell'uomo, così pure, senza alcun processo, ma solo in virtù del suo comando, lo possa produrre dal nulla, oppure formarlo, mediante il cangiamento sostanziale di vile materia [1]; ovvero sulla sua parola, crederemo fermamente che Egli, per una istantanea mutazione che non ha esempio nella natura, possa cangiare il pane medesimo nell'istessissimo Corpo e Sangue del Divin Redentore [2]. Disse ben l'Angelo a conforto della Vergine santa, cui l'annunzio d'insoliti misteri da compiersi in Lei aveva riempito l'animo di stupore: « *Non erit impossibile apud Deum omne verbum* » [3]; ciò che il santo Giobbe [4] aveva già espresso in queste parole: « *Non est super terram potestas quae comparetur ei, qui factus est ut nullum timeret* ».

A Dio dunque appartiene il fare i miracoli, come a causa per sè, propria e proporzionata.

Ma, la proposizione da noi recitata è esclusiva; di fatti, abbiamo detto con san Tommaso che Iddio *solo* può produrre il miracolo come agente principale. Dopo dunque di aver mostrato in questo capo che a Dio propriamente appartiene questa potenza, ci resta da provare nei capi seguenti che nessun altro agente possiede virtù capace di tanto. Però, siccome una causa efficiente può essere, per riguardo all'effetto, o agente principale, o semplice istrumento, così, questa questione riveste un doppio aspetto secondo che si domanda se qualche creatura possa,

---

[1] Ivi, XIV, XV. È però da osservarsi che, secondo l'insegnamento di S. Tommaso (1. Quaest. LXXIII. a. 1. ad 3.m), quelle formazioni miracolose avvenute dopo la creazione, hanno preesistito nella creazione stessa; e quindi si ammette comunemente che, nell'ordine della natura, Iddio non crea nulla di nuovo, fuorchè le anime umane, le quali però, anch'esse, possono dirsi aver preesistito, secondo la somiglianza, in quella di Adamo.

[2] Ivi, XXVI, 26.

[3] Luc. I. 37.

[4] Iob. XLI. 24.

nell'operazione dei miracoli, diventare agente principale, ovvero semplice istrumento.

Esamineremo il primo quesito nei due capi seguenti, rimettendo al capo decimo la soluzione del secondo.

Intanto, chiuderemo il capo presente con le seguenti parole di san Tommaso, le quali, a parer nostro, compendiano la dottrina or ora esposta. « *Natura*, egli dice [1], *sicut est determinata ad unum effectum, ita etiam est determinata ad unum modum producendi illum; sed virtus supernaturalis divina, cum sit infinita, sicut non est determinata ad unum effectum, ita non est determinata ad modum producendi quemcumque effectum; et ideo, sicut virtute divina fieri potuit ut primus homo de limo terrae formaretur, ita etiam fieri potuit ut divina virtute corpus Christi formaretur de virgine absque virili semine* ».

---

[1] 3. Quaest. XXVIII. a. 1 ad 1m.

CAPO OTTAVO.

IMPOTENZA DEGLI ANGELI A FARE MIRACOLI.

Senso stretto e senso largo della parola miracolo. — Esistenza degli angeli. — Presidenza degli angeli sopra la natura corporea. — Se l'angelo possa conoscere i segreti dei cuori. — Potenza dell'angelo sopra la materia corporale. — Effetti meravigliosi dello spiritismo. — Le opere meravigliose degli angeli non sono miracoli. — Conclusione del capitolo.

§ I. Da quello che abbiamo esposto nel capitolo precedente intorno alla natura del miracolo ed alla causa efficiente propria e proporzionata di esso, risulta che Iddio è propriamente l'unica causa capace di produrre tanta opera, perchè il miracolo, essendo un' opera fatta fuori dell'ordine particolare delle cause, quello solo è capace di produrlo che non è limitato ad alcun ordine particolare, ma che abbraccia con la sua azione tutti quanti gli ordini particolari, ed a cui soggiace, come a proprio principio effettivo, l'ordine universale della natura.

Dicendo che Iddio è l'unica causa efficiente capace di produrre il miracolo, abbiamo con ciò stesso escluso qualunque causa seconda; però la gravità della materia richiede che ci soffermiamo alquanto sul punto dell'esclusione, massime per riguardo alle sostanze angeliche, buone o cattive che siano, la cui virtù naturale è tanto superiore alla virtù di qualunque agente visibile, e dalle quali vengono prodotti, oggigiorno specialmente, così stupendi effetti, da indurre gli incauti in un deplorevole inganno.

Prima però di entrare a ragionare della potenza che posseggono le sostanze separate sopra la materia corporale, e degli stupendi effetti che esse possono produrre, sarà bene, per maggior chiarezza di quel che segue, ricordare la distinzione fondamentale che sta alla base di tutto questo studio, quella cioè

tra i miracoli presi strettamente, ed i miracoli presi in un senso più largo ed improprio. I primi sono quegli effetti la cui causa è a tutti ignota, cioè la cui causa è Dio, del quale l'uomo non può in questa vita conoscer la natura; gli altri invece sono quegli effetti, la cui causa è all'uomo conoscibile, benchè non sia da tutti conosciuta, essendo molti i quali, o per cortezza d'ingegno o per mancanza d'istruzione son fuori del novero di quei fortunati i quali possono rannodare l'effetto alla sua causa:

Felix qui potuit rerum cognoscere causas.

Che la calamita attiri il ferro, che un pesce abbia tanta virtù da dare a chi lo tocca una scossa simile all'elettrica, che l'ago di una bussola basti a determinare i punti cardinali, che al succedersi del fresco della sera al caldo di una giornata canicolare, si rompano, con forte detonazione, enormi roccie, oppure che la sabbia del deserto prenda sotto i raggi di un sole tropicale, l'aspetto di mare ondulante con promontori mobili, tutto questo potè sembrar meraviglioso ai primi naturalisti che ancora non comprendevano la natura di queste cose, e senza dubbio è tuttora un oggetto di stupore ai selvaggi dell'Africa Centrale. Ma tali cose non sono meravigliose se non, come osserva san Tommaso [1], relativamente a coloro i quali ne ignorano e la natura e la virtù: per sè possono comprendersi da un intelletto creato, e quindi non sono meravigliose semplicemente ed assolutamente, come appunto sono quelle cose che vengono fatte all'infuori dell'ordine di tutta quanta la natura finita, e per una virtù che sorpassa la conoscenza di qualunque intelletto creato.

Cuncta, quae rara provehit aetas
Stupetque subitis mobile vulgus,
Cedat inscitiae nubilus error,
Cessent profecto mira videri [2].

[1] 2. Dist. XVIII. q. 1. a. 3. etc.
[2] Boezio, de Cons. Phil. l. 4. metr. 5.

Ma, invece, che un uomo cammini sopra le acque come se fosse in terra ferma [1], che passi attraverso porte chiuse [2], o s'innalzi glorioso per l'aria [3], a ragione destò e desterà sempre le meraviglie di tutti, poichè questi sono effetti che sorpassano tutte le forze e tutte le leggi della natura conosciuta. Anzi, come osserva il Cardinale Newman, se queste cose erano miracolose per i Giudei, più ancora lo devono essere per noi, « *le leggi della natura essendo, al giorno d'oggi, intese meglio di quello che erano anticamente, ed essendo screditate le vecchie favole intorno al potere magico dei fattucchieri* » [4].

Ma, obbietterà taluno, nonostante che il miracolo sia una cosa a tutti meravigliosa, tuttavia l'esperienza moderna prova che può venir prodotto da altri che da Dio. Chi non ha sentito parlare degli effetti stupendi ottenuti per mezzo dell'ipnotismo, del magnetismo o ancora dello spiritismo? Che cosa sono la rivelazione di cose distanti, la manifestazione di re-

---

[1] Matt. XIV. 29.

[2] Io. XX. 26.

[3] Act. I. 9.

[4] « *Walking on the sea, for instance, or giving sight to one born blind, would to us perhaps be a Miracle even more astonishing than it was to the Jews; the laws of nature being at the present day better understood than formerly, and the fables concerning magical power being no longer credited* ». Op. cit pp. 8, 9. Più avanti dice ancora: « *While discoveries in Optics and Chemistry have accounted for a host of apparent miracles, they hardly touch upon those of the Jewish and Christian systems. Here is no phantasmagoria to be detected, no analysis or synthesis of substances, ignitions, explosions, and other customary resources of the juggler's art* ». p. 55. Onde apparisce la malignità dell'osservazione di Jean-Jacques Rousseau : » *Jadis les prophètes faisaient descendre à leur voix le feu du ciel, aujourd'hui les enfants en font autant avec un morceau de verre. Josué fit arrêter le soleil, un faiseur d'almanacs va le faire éclipser. Si les prêtres de Baal avaient eu M. Rouelle au milieu d'eux, leur bûcher eût pris feu de lui-même, et Élie eût été pris pour dupe* ».

conditi segreti, la predizione del futuro fatta con quella precisione con cui si narra il presente, se non opere a tutti meravigliose? E tuttavia vengono prodotte per mezzo di agenti secondari. Anzi, finora si era creduto che Iddio solo potesse influire immediatamente sulla volontà altrui inclinandola, secondo il suo beneplacito, a determinati atti: ora, le scoperte della scienza moderna ci fanno vedere che questo, che si potrebbe chiamare miracolo dei miracoli, è anch'esso in potere dell'uomo.

Tali sono le ragioni che fanno inclinar molti a credere che il miracolo non sia opera di Dio solo, ma che anche la creatura lo possa produrre in dati tempi ed in date circostanze come causa efficiente principale.

Ma, se ben si avverta, si vedrà che in tutte quante queste opere meravigliose, frutto dell'ipnotismo o dello spiritismo, è necessario riconoscere la presenza e l'azione di qualche sostanza separata: ed è appunto dall'ignoranza della virtù che l'angelo possiede sopra la materia visibile, che si fonda l'errore di quelli che sostengono essere in esso, od anche nelle creature visibili di cui egli talvolta si serve, il potere di operar miracoli.

§ II. L'esistenza delle sostanze separate dette angeli non apparisce con piena certezza se non dalla rivelazione: la natura visibile non è capace di insegnarci questa verità con sufficienza, perchè nessun fenomeno fisico ordinario ha necessariamente per riguardo ad esse la ragione di effetto; onde san Tommaso, parlando di quelli che negano l'esistenza dei demonii, dice [1]: « *Procedit autem haec opinio ex radice infidelitatis, sive incredulitatis quia non credunt esse daemones, nisi in aestimatione vulgi tantum* ».

Però, benchè l'esistenza degli angeli sia dogma di fede, tuttavia la natura ci somministra argomenti di grande probabilità intorno alla loro reale esistenza, ed è degno di nota, che il principe de' filosofi, privo qual'era della rivelazione, abbia

[1] 4. Dist. XXXIV. Quaest. 1. art. 3. Sol

sospettato e quasi indovinato il fatto, accertato poi dalla fede, che esistono delle sostanze incorporee create, alle quali appartiene un potere non piccolo sopra la natura visibile [1].

§ III. Che le cose corporali vengano amministrate dagli angeli è sentimento unanime dei dottori cattolici, dei quali santo Agostino si fece il portavoce, quando disse: « *Unaquaeque res visibilis in hoc mundo habet angelicam potestatem sibi praepositam* [2] ». Convennero in questa sentenza tutti quei filosofi che ammisero la esistenza delle sostanze incorporee. Secondo loro, le cose corporali vengono amministrate dagli Angeli, non quanto alla specificazione del moto, ma quanto all'esercizio di esso; e di questo la ragione che ne diedero era che la virtù particolare vien retta dalla virtù universale, come la virtù del ballivo vien retta da quella del re.

Non fu però unico il modo con cui questi filosofi intesero la presidenza degli Angeli sopra la natura corporale, bensì fu diverso, secondo che diversamente sentirono intorno alla natura di queste sostanze separate.

Per Platone, le sostanze immateriali non erano altro che le ragioni e specie delle cose corporali sensibili, le une più universali delle altre, le quali tutte, secondo il grado della propria natura, presiedono ai corpi inferiori corrispondenti ad esse.

Aristotele non si contentò di questa spiegazione intorno alla natura delle sostanze angeliche. Vide che era conveniente il dire che le sostanze spirituali sono qualche cosa di più alto, di più spirituale, di più universale che non sono le specie dei corpi. Onde non attribuì a loro la presidenza immediata sopra i corpi inferiori, che vedeva agire sempre secondo l'operazione naturale per la quale basta l'influsso dei corpi celesti; ma at-

---

[1] Vedi l'opera nostra: *Dello stato e della operazione dell'anima umana separata dal corpo,* Capo II. § V. 2ª Ediz.

[2] L. LXXXIII. Qq. c. 79. in princ.

tribuì a questi angeli la presidenza sopra i corpi celesti maggiori, come sono gli astri, i pianeti, ecc.

Nell'età di mezzo, il filosofo arabo Avicenna, tentò una via di mezzo. Scostandosi da Platone con ammettere una sola sostanza separata, convenne con Aristotele in ciò che riconobbe esser questa sostanza non una mera specie, bensì una qualche cosa di più nobile, e la nominò intelletto agente. E mentre, per altro, conveniva con Platone nel dire che questo intelletto agente presiede a tutte le cose, si scostava in pari tempo da Aristotele, che alla presidenza delle sostanze angeliche sottraeva i corpi inferiori [1].

§ IV. Ma, fin dove si estende in realtà la potenza dell'angelo? È molto necessario determinare accuratamente questo punto, oggi specialmente, che vediamo compiersi, senza dubbio, dagli spiriti di tenebre, opere sì meravigliose, da indurre in errore, se ciò fosse possibile, gli stessi eletti di Dio [2]. Ricercheremo dunque brevemente qual sia il potere naturale dell'angelo, prima nel regno invisibile, cioè intorno alle facoltà mentali dell'uomo, e poi intorno alla materia corporale.

Prima di tutto, può l'angelo naturalmente conoscere i pensieri, o gli affetti dell'uomo?

Per sciogliere questo quesito, fa d'uopo distinguere quel che noi diciamo conoscenza nel senso formale e proprio della parola, da una certa qual cognizione conghietturale, che consiste nell'argomentare, da certi segni esteriori, intorno ad una cosa, per altro di sua natura nascosta.

Trattandosi di questa seconda specie di cognizione, cioè non più che conghietturale, non vi è dubbio che i pensieri dell'animo, e gli affetti del cuore possano naturalmente conoscersi dall'angelo. L'uomo stesso, massime se sagace osservatore, può, dai gesti di una persona, dalle fattezze del volto, dedurre, con una

---

[1] Vedi 1. Quaest. CX. a. 1.

[2] Marc. XIII. 22.

qualche precisione, quali siano i pensieri che occupano talvolta l'animo del suo prossimo, e vi sono certi medici sì accorti, i quali, dal solo toccare il polso degli ammalati possono dedurre con abbastanza esattezza se questi siano, o nò, in preda a qualche preoccupazione mentale. Ora, quello che può l'uomo, lo può pur l'angelo; anzi, con tanto maggiore accuratezza, quanto più facilmente egli percepisce qualunque cambiamento possa avvenire, sì dentro che fuori dell'organismo umano.

Ma, se si tratta di una conoscenza perfetta, allora bisogna dire che l'angelo, qualunque sia il suo grado, non può conoscere i pensieri dell'intelletto o gli affetti della volontà, non solo dell'uomo, ma anche di un altro angelo, essendo questo proprio di Dio solo. Difatti, a Dio solo soggiace tutta quanta la volontà della creatura ragionevole, poichè egli solo può operare in essa, essendone pure il principale oggetto, e l'ultimo fine: e perciò da Dio solo son conosciute con somma precisione tutte quelle cose che stanno nascoste nella mente o nella volontà, ovvero tutto quello che dalla sola volontà dipende, quali sono i pensieri dell'intelletto, e gli affetti della volontà, i quali dipendono dalla volontà, perchè è in potere di essa il pensare o il non pensare, il volere o il non volere, il pensare a questo o a quell'altro, il volere questo o il volere quello [1].

A chi obiettasse che, siccome l'angelo può formare nell'imaginazione dell'uomo dei fantasmi, per fargli intendere quello che egli gli propone sotto queste similitudini [2], così dai fantasmi che accompagnano ogni nostro intendere quaggiù, egli deve poter venire a conoscenza di quello che pensiamo o che vogliamo, — facilmente si risponde che, come osserva san Tommaso [3], essendo l'appetito sensitivo e la fantasia soggette alla volontà e all'intelletto, così pure partecipano in qualche modo

[1] I. Quaest. LVII. a. 4.
[2] Ivi. Quaest. CXI. a. 1.
[3] Ivi. Quaest. LVII. a. 4. ad 3m.

della ragione, in quella guisa che il servo partecipa dell'autorità del suo padrone, mentre ne eseguisce gli ordini: onde, da ciò che l'angelo conosce i fantasmi della nostra immaginazione, non ne segue che egli conosca i nostri pensieri, ovvero gli affetti della nostra volontà [1]; e così deve intendersi quel che dice san Paolo [2]: « *Quis enim hominum scit quae sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est* ».

Come dunque potrà l'angelo venir a conoscenza di quello che noi pensiamo o che vogliamo? Non in altro modo, se non in quella maniera in cui egli viene a conoscenza dei pensieri di un altro angelo, cioè secondo che questi, per la sua volontà, ordina all'altro angelo i concetti della propria mente. Difatti, la volontà muove l'intelletto alla sua operazione, non solo in quanto che lo spinge a considerare in atto quello che prima conosceva in abito, ma ancora lo muove, in quanto che ne ordina, ne dirige ad un altro la manifestazione: e questo è quel che si chiama locuzione angelica; poichè altro non è il parlare di un angelo ad un altro, se non il manifestare che fa i concetti della propria mente ad un altro angelo [3].

Ma, se l'angelo può così manifestare ad un altro angelo i suoi pensieri, può l'uomo fare altrettanto? Certamente, l'uomo può manifestare in egual maniera i propri concetti a qualunque angelo, come lo può fare a Nostro Signore, alla Madonna e ai Santi del Paradiso; non avendo tutti questi bisogno dei fantasmi delle cose materiali per intendere, e così l'uomo può discorrere con l'angelo suo custode, sol col rivolgere a lui la sua volontà ed il suo intelletto; però viceversa, l'angelo non potrà manifestare all'uomo, nello stato della vita presente, i propri pensieri ed i propri affetti, se non eccitando nella immaginazione di

---

[1] 1. Quaest. CVII. a. 1.

[2] 1. Cor. II. 11.

[3] S. Tomm. Luogo cit.

costui congrui fantasmi, quali appunto sono richiesti dalla condizione dell'anima umana nello stato di unione col corpo.

È ben diverso dunque il commercio dell'uomo con gli spiriti, da quello che sia il commercio intellettuale degli uomini fra di loro. Affinchè un mio prossimo conosca i miei pensieri ed i miei affetti, oppure viceversa, non basta che io li rivolga a lui, colla volontà di manifestarglieli, oppure che egli li rivolga a me: è pure necessario che io parli, perchè la mole del mio corpo forma come un muro di ostacolo che impedisce la comunicazione intellettuale, ed i sensi sono le finestre, per cui entra fino all'anima il raggio della conoscenza intellettuale [1]. Dopo la morte, sì, l'anima acquisterà un modo d'intendere simile a quello degli angeli, e così discorrerà con essi, oppure con altre anime separate, come essi stessi discorrono fra di loro; ma in questa vita, dice san Gregorio, stiamo, agli occhi altrui, come nel santuario della mente, nascosti dietro alle mura del nostro corpo; e volendo manifestarci, usciamo, quasi per dire, per la porta della lingua, acciò ci mostriamo fuori, quali siamo al di dentro [2].

Se si tenga a mente questa dottrina, facilmente si potranno capire le ragioni di tutti quei fenomeni di telepatia, di suggestione o d'ipnotismo, che vanno ogni giorno moltiplicandosi, e dai quali tanti incauti vengono trascinati nell'abisso della perdizione. Consistono tutti questi fenomeni più o meno in questo, che cose del tutto segrete, e che, umanamente parlando, non possono conoscersi, vengono manifestate; si rivelano i secreti pensieri delle persone presenti, ovvero si annunziano fatti od avvenimenti accaduti di fresco, anche in paesi

---

[1] Ivi, ad 1m

[2] « *Alienis oculis intra secretum mentis quasi post parietem corporis stamus: sed quum manifestare nosmetipsos cupimus, quasi per linguae januam egredimur, ut quales sumus intrinsecus ostendamus* » L. II Mor. c. 4.

distantissimi, quali altrimenti non potrebbero esser conosciuti con verun mezzo umano [1].

Dopo quello che abbiamo detto più sopra intorno al commercio possibile dell'uomo con gli spiriti, nonchè degli spiriti fra di loro, non sarà difficile intendere come non sorpassino le forze della natura, e così non siano veri miracoli, tutte quelle rivelazioni o manifestazioni dei segreti dei cuori, oppure in genere, di cose in qualunque modo occulte, quali vanno oggi giorno moltiplicandosi in proporzioni sì grandi, sotto il nome di *telepatia*, ovvero *psicotelepatia* [2], di *suggestione*, di *simpatia elettrica*, e cose simili.

Siamo circondati da angeli, sì buoni che cattivi, e con la forza della nostra volontà possiamo far loro manifesti i nostri segreti pensieri: quelli se li possono comunicare tra di loro, anche a grande distanza, giacchè la distanza locale non impedisce punto la locuzione dell'angelo, la cui operazione intellettuale fa astrazione da tempo e da luogo [3]. E così gli spiriti malvagi, presenti nelle adunanze spiritistiche, possono, sia con la formazione di fantasmi nella mente dei presenti, sia con la scrittura, sia pur con voci dearticolate, manifestare ciò che una persona, anche posta in grande distanza, può attualmente pensare o volere, purchè però questa persona, con un patto o esplicito o implicito, abbia rivolto agli spiriti la sua volontà ed il suo intelletto. E se ciò è possibile riguardo ai pensieri nascosti dell'uomo, a più forte ragione lo sarà per rispetto ad avvenimenti esterni, come sarebbe un incendio, un terremoto, la morte di qualche conoscente, una repentina disgrazia, od una inaspettata fortuna.

---

[1] Intorno a questi fenomeni, vedi Franco, S. J.: « *Lo spiritismo, manuale scientifico e popolare* ». Roma 1893, nonchè la *Civiltà Cattolica*, « *Presentimenti e Telepatie,* » Serie XVII. Vol. IX. Quad. 1191.

[2] Da ψυχή, *anima*, τῆλε, *lontano*, e πάσχω *io patisco*.

[3] I Quaest. CVII. art. 4.

Era riserbato alla superbia dei materialisti e degli atei dei giorni nostri, il dare con tali evocazioni spiritistiche e fenomeni telepatici, una solenne conferma, non solo in genere intorno alla esistenza delle sostanze angeliche separate, ma specialmente intorno alla loro natura, alla loro conoscenza ed al loro potere, quali appunto la teologia cattolica, per la penna di san Tommaso, avea tanto tempo prima, delineati con somma precisione ed accuratezza.

Ma questo fia maggiormente palese, dal ricercare, come ora faremo, fin dove si estende la potenza dell'angelo intorno alla materia corporale.

§ V. Avendo noi determinato fin dove giunge la potenza dell'angelo nel mondo invisibile del pensiero, dobbiamo dunque ora determinare quali sono i limiti dell'attività angelica intorno ai corpi. Può egli, secondo la teologia e la filosofia cristiana, muovere la materia alla forma, ossia trasmutare sostanzialmente la materia? Obbedisce la materia al comando dell'angelo, come obbediva a quello di Dio, quando da limo di terra, questa rozza materia veniva mossa a formare il corpo del progenitore del genere umano?

Quelli che sostengono la possibilità della creazione per una virtù inferiore a quella di Dio, potranno rispondere affermativamente. Poichè, secondo loro, tutto il composto, e quanto alla forma e quanto alla materia, soggiacerebbe alla virtù di quest'agente, e quindi esso potrebbe muovere qualunque materia a qualunque forma. Questo però ripugna alla fede ed ai sani principî della filosofia.

Ora tolta questa potestà, e, direi quasi supremazia della natura angelica sopra la materia corporale, non vi rimane più alcuna possibilità per lo spirito creato di trasmutare immediatamente la materia. Poichè, quello che vien prodotto per un tal trasmutamento, non è nè la forma, nè la materia, ma bensì il composto. Ora, stante il grande principio che l'effetto deve rassomigliarsi alla causa, ne vien di conseguenza che l'an-

gelo non potrà giammai trasmutare immediatamente la materia, dissimile quale egli è, per causa della sua semplicità, a qualunque cosa corporale; ma questo lo potrà fare o un agente corporale, oppure Iddio, non in virtù di somiglianza naturale con il composto, bensì in virtù del supremo dominio che Egli possiede sopra tutta quanta la natura, sopra la forma e sopra la materia.[1]

Però è da notarsi che noi non abbiamo assolutamente negato che l'Angelo possa trasmutare la materia; solo abbiamo detto che non lo può fare immediatamente. Di fatti, egli può muovere localmente i corpi, e quindi servirsene come di agenti inferiori, ossia d'instrumenti, per produrre effetti meravigliosi, capaci di indurre in errore talvolta anche i più grandi scienziati.[2]

Che i corpi obbediscano al comando angelico quanto al moto locale, fu sentenza degli stessi filosofi antichi, i quali

---

[1] Ivi, a. 2.

[2] Era appunto in questo modo che san Tommaso, e con lui gli antichi scolastici, ammettevano la cosidetta generazione spontanea, ossia quella generazione di animali imperfetti prodotta sia per virtù del sole, sia per quella delle stelle da qualche sostanza in putrefazione. Secondo l'Angelico, ciascuno tra i corpi celesti era mosso da qualche intelligenza separata: ed appunto agli angeli egli attribuiva, come a cause principali, la produzione di cotesti animali imperfetti. « *Corpus coeleste*, dice l'Angelico, *cum sit movens motum, habet rationem instrumenti, quod agit in virtute principalis agentis* (angeli). *Et ideo ex virtute sui motoris, qui est substantia vivens, potest causare vitam* ». Onde l'intelligenza angelica non veniva, secondo costoro, a produrre questi animali imperfetti, se non mediante i corpi celesti; e siccome gli scolastici dicevano essere questi di una materia diversa da quella dei corpi terrestri, perciò insegnavano che da essi, come da istrumenti equivoci, gli angeli potevano produrre siffatti animali. Ma non è menomamente necessario ricorrere a questa teoria, essendochè la scienza moderna dimostra esservi, nelle sostanze putrefatte, infinite uova, o semi di animali, i quali non aspettano altro che le propizie circostanze per isvilupparsi in atto. 1. Quaest. LXX, art 3, ad 3m.

asssegnarono come causa immediata del moto dei corpi celesti le sostanze separate.

La fede poi ci insegna lo stesso, poichè nei Libri Santi troviamo registrato che il demonio trasportò Nostro Signore su di un alto monte, e di lì sopra la vetta del tempio, benchè cotesto spirito delle tenebre, con il fatto, mostrasse di non potere da sè cangiare in pane i sassi: « *Si Filius Dei es*, disse egli rivolgendosi a Cristo, *dic ut lapides isti panes fiant*[1] ».

Nè è questo privo di ragione. Poichè siccome la divina Sapienza, al dir dell'autore del libro *de Divinis Nominibus*,[2] ha congiunto i fini delle cose prime ai principî delle cose seconde, così la natura inferiore, in ciò che ha di più elevato e nobile, vien sottoposta immediatamente all'azione della natura superiore. Ora, ciò che, nei corpi, havvi di più nobile è appunto il moto locale; poichè il mobile, per quel che riguarda il moto locale, non è in potenza a qualche cosa di intrinseco, ma solamente a qualche cosa di estrinseco, cioè al luogo. Onde le forme più nobili, come l'anima dei bruti e l'anima dell'uomo, sono, nel soggetto che informano, principio di moto locale; però la contrazione della loro virtù al corpo che attualmente informano, non permette loro di muovere corpi separati.[3]

Per questo, mentre l'anima dei bruti e quella dell'uomo stesso non possono muovere localmente se non i corpi a loro sostanzialmente uniti, gli Angeli applicando al corpo mobile la loro propria virtù possono muovere qualunque corpo per immediazione di supposto, benchè non siano suppositalmente congiunti a nessun corpo.

Così leggiamo che il demonio trasportò per aria Simone il Mago; e nei dì nostri è ormai una cosa vecchia il sentir raccontare come nelle adunanze spiritistiche accada che la mano

---

[1] Matt. IV. 3.

[2] Cap. 7.

[3] 1. Quaest. CX, a. 3. ad 3m.

dell'uomo venga guidata quasi da virtù superiore, a ritrovare oggetti nascosti o perduti; come si mettano in moto pesanti tavole, traballino case o si sentano forti detonazioni, cose tutte che possono benissimo venir prodotte dalle sostanze angeliche, ma che l'anima umana non può fare, perchè, unita com'è al proprio corpo, qual forma di esso, non può muovere se non questo solo, ed anche soltanto quando attualmente lo informa, giacchè non lo può più muovere dopo la morte, e nemmeno può muovere in vita un membro morto, quantunque sia a sè congiunto. [1]

Gioverà, massime per ispiegare i meravigliosi effetti prodotti dai demoni, specialmente mediante lo spiritismo, gioverà, dico, ricordare come sia grande la conoscenza naturale che hanno gli angeli, anche cattivi, non solo intorno alla natura delle cose terrestri, siano esse animate od inerti, od anche in potenza prossima alla vita, come sono i semi delle piante e degli animali, ma anche intorno alla natura, alle leggi, alle influenze degli astri, i quali è punto di fede, dice san Tommaso, [2] che vengono mossi dagli angeli.

Ora, benchè gli antichi esagerassero di molto la virtù dei corpi celesti per riguardo agli effetti terrestri, tuttavia è ne-

---

[1] 1. Quaest. CXIII. a. 4. Che l'anima umana non possa muovere corpi da sè separati, può ancora provarsi da questo che in noi l'appetito superiore, cioè la volontà, non muove, se non mediante l'appetito inferiore, ossia l'appetito sensitivo (1. Quaest. LXXX, art. 2 ad 3^m), appunto come i corpi celesti inferiori vengono mossi dai superiori (Ivi, Quaest. LXXXI, art. 3 : e perciò, essendo l'appetito sensitivo legato al corpo organico, ne segue che la volontà non può esser principio di moto, se non per rispetto al proprio corpo. E da questo scorgesi la falsità di questa osservazione di Erberto Spencer (Principes de Sociologie, T. I, p. 245, trad. de Cazelles, Paris, 1880): « *Pour ouvrir des portes, secouer des chaines, et faire d'autres bruits, il faut posséder une substance assez dense; on était bien forcé de l'admettre, mais on ne l'avouait pas.* »

[2] « *Fidei autem sententia est, quod non solum corpora coelestia suo imperio moveant localiter* (angeli), *sed etiam alia corpora, Deo ordinante et permittente* ». Quaest. VI. de Pot. a. 3.

cessario riconoscere in essi un influenza non piccola intorno al regno vegetale. Conoscendo dunque gli angeli la virtù propria di ciascuna stella, nonchè quali influenze ne possono provenire secondo le combinazioni in cui gli astri possono trovarsi, è chiaro poter essi produrre effetti molto sorprendenti: ed è appunto per questo, osserva san Tommaso, [1] che i negromanti nelle loro invocazioni diaboliche, osservano la posizione delle stelle.

Si aggiunga che un istrumento, allorquando vien adoprato dall'agente principale, partecipa in tal modo della virtù di questo, che viene elevato a produrre effetti a sè molto superiori, come quando il calore naturale, che è istrumento dell'anima vegetabile, concorre a produrre la carne dell'animale; per cui anche le cose più piccole, adoperate che siano da quegli esseri superiori che sono gli spiriti angelici, possono produrre effetti da sorpassare qualunque aspettazione umana. [2]

§ VI. In verità, ci si raccontano cose assai maravigliose intorno a quello che suol avvenire in alcune adunanze spiritistiche, per opera degli spiriti d'averno, evocati e messi in scena dai pontefici dello spiritismo, i quali volgarmente si chiamano col nome di medii o mezzani.

Radunate più persone, e fatte con le loro mani una catena non interrotta intorno ad un tavolo, ecco che tosto si mette in moto questo stesso tavolo, girando velocissimamente, or dal lato destro, or dal sinistro, inclinandosi or di qua, or di là, innalzandosi e muovendosi in varie direzioni per l'aria. Tosto vien comunicato il moto alle seggiole ed alla mobilia di camera; cadon per terra senza frangersi oggetti di vetro; mobili pesantissimi s'innalzano fino alla soffitta, mentre cose, per sè leggerissime, diventano oltremodo pesanti, anzi impossibili affatto a muoversi. In appresso si vedono le porte, benchè er-

---

[1] Luogo cit.

[2] Ivi.

meticamente chiuse, aprirsi da sè, e da sè chiudersi: mentre il *medium*, portato come per incanto per l'aria, esce nella strada per una finestra che spontaneamente si apre per lasciargli il passaggio, e rientra per un'altra finestra, che da sè pure si apre e si chiude.

Mentre questi fenomeni riempiono di meraviglia gli astanti, ecco che tutto ad un tratto, da un istrumento di musica, fisarmonica o cembalo che sia, esce una soavissima melodia, senza che si possa veder altro che l'abbassarsi e l'alzarsi delle note messe in moto da dita invisibili; qualche volta ancora esce questa musica da una qualche cassetta vuota che lì possa per caso trovarsi, oppure dal muro, dal pavimento, dall'aria stessa, ecc.

Ora si sente un vento fresco accarezzare la faccia: ora apparisce una luce vivissima, la quale nel suo splendore non ha nulla di comune colla luce del bengala, con quell'elettrica, oppure con qualunque altra luce a noi conosciuta.

Interrogati poi gli spiriti dànno risposte, tante volte per mezzo di colpi convenzionali, qualche volta con suoni articolati, spesso ancora con la scrittura. Chiusa della carta, con, e anche senza, penna, dentro una cesta, tostochè si ritiri, si trova che porta iscritte le risposte alle domande fatte: talvolta ancora gli spiriti, pregati che ne siano, parlano in lingue straniere.

Ma quello che maggiormente desta l'ammirazione è ciò che suol denominarsi sotto il nome di materializzazione o reincarnazione degli spiriti. Non solo vedesi il *medium* ora crescere, ora diminuire considerevolmente di mole, ma ancora, ad un suo cenno, vedonsi subitamente comparire prima un membro del corpo umano, poi un altro, finchè non è costituita tutta la persona, la quale poi ha tutte le sembianze di persona umana, il colore, il calore, la respirazione, il polso, ecc.

Qualche volta queste apparizioni vengono formate uniformemente, ma con una certa successione: prima apparisce una nuvoletta, la quale diventa maggiormente densa; e dal centro di

essa comincia a disegnarsi la persona aspettata, la quale poi parla, si muove e si ciba, come qualunque altra persona vivente; così il celebre Guglielmo Crookes potè, per più anni, godere della compagnia giornaliera d'una giovinetta, la quale comparendo la mattina, spariva la sera, seguendo, nella scomparsa, un ordine inverso a quello tenuto nell'apparizione.

Nè dobbiamo passar sotto silenzio il fenomeno detto della vegetazione spontanea, dai *facchiri* indiani spesso riprodotto, nel quale si vede in poche ore germogliare, ed in poche settimane crescere a maturità alcune piante con i loro frutti, da semplici semi piantati in una terra in modo speciale preparata. [1]

Però, qualora si vaglino tutti questi fenomeni per il crivello di una severa critica, facilmente si vedrà come, nel loro compimento, dipendono costantemente dal moto locale, per mezzo del quale gli angeli di tenebre s'ingegnano, per quanto è in loro, di scimmiottare la divina potenza.

Da questi e simili fatti che si potrebbero moltiplicare, si vede che grande, anzi grandissima è la potenza che possiede l'angelo sopra la natura corporale; non però è tale questa potenza da doversi riputare illimitata o autonoma; giacchè una Provvidenza tutta bontà e tutta giustizia ne regge l'uso secondo i suoi altissimi fini, ed ascrive ad essa determinati limiti; onde leggiamo che i maghi dell'Egitto, mentre avevano potuto, in quella guisa descritta di sopra, produrre animali anche grandicelli, si videro, per l'ordinamento di Dio, nella impossibilità di formare i moscerini che Mosè aveva prodotti [2]. Per questo,

---

[1] Per una descrizione particolareggiata di simili fatti, vedi gli articoli della *Civiltà Cattolica,* intitolati: « *Stato dello spiritismo nell'anno 1892* ». Serie XV, vol. II, pp. 268, segg.; e vol. III, pp. 17, segg. Vedi pure l'opera det dottor G. Lapponi: « *Ipnotismo e Spiritismo* », cap. 3, Roma, 1897.

[2] Exod. VIII, 78.

potenza dell'angelo non ci deve recar meraviglia per il nostro benessere, o scandalo per la nostra fede; nè dobbiamo essere troppo corrivi a gridare al miracolo; ma imitando la saggia lentezza della Chiesa, esaminare se l'effetto maraviglioso non possa attribuirsi ad una causa naturale seconda.

§ VII. Ora, appunto da ciò che gli Angeli, nelle loro operazioni intorno alla materia corporale, si servono del moto locale, ne segue che potranno bensì fare cose molto meravigliose, non però potranno fare alcun miracolo propriamente detto.

Ascoltiamo come san Tommaso svolge questa verità. « *Tra le specie di moto*, egli dice, *vi è un certo ordine naturale, poichè il primo tra i moti è il moto locale, onde questo è causa degli altri moti, giacchè quello che è primo in qualunque genere, è causa di quelle cose che vengono in appresso in quello stesso genere. Ora, qualunque effetto venga prodotto in queste cose inferiori, è necessario che sia prodotto per mezzo di generazione o di alterazione. È dunque necessario che ciò avvenga per mezzo di qualche cosa mossa localmente, dato che venga prodotto da qualche agente incorporeo, il quale non possa propriamente muoversi localmente. Ma gli effetti che vengono prodotti da sostanze incorporee per mezzo d'istrumenti corporali non sono miracolosi, perchè i corpi non operano se non naturalmente. Dunque le sostanze create incorporee non possono fare alcun miracolo di propria virtù, e molto meno lo possono le sostanze corporee, la cui azione tutta è naturale.* » [1]

---

[1] « *Inter species motus ordo quidam naturalis attenditur: nam primus motuum est motus localis, unde et causa aliorum existit. Primum enim in quolibet genere causa invenitur eorum quae in illo genere consequuntur. Omnis autem effectus qui in his inferioribus producitur, per aliquam generationem vel alterationem necesse est ut producatur. Oportet igitur quod per aliquid localiter motum hoc proveniat, si fiat ab aliquo agente incorporali, quod proprie localiter moveri non possit. Effectus autem qui fiunt a substantiis incorporeis per corporea instrumenta non sunt miracu-*

A conferma di questa verità, che cioè gli Angeli non possono fare miracoli, esporremo altri due argomenti tratti dagli insegnamenti dello stesso dottor Angelico.

Il primo è tolto dalla ragione stessa del miracolo. Per esser vero miracolo, come abbiamo già dimostrato, è necessario che l'effetto meraviglioso venga prodotto all' infuori di tutto l'ordine della natura creata, e non solo all' infuori di un ordine particolare; altrimenti, come osserva san Tommaso, chi gittasse in su un sasso si direbbe che fa un miracolo, poichè questo moto violento è fuori del proprio ordine del sasso. Ora un angelo, per quanto sia grande e potente, è una pura creatura, contenuta, come tutte le altre creature, dentro il proprio ordine; e perciò fuori di questo ordine egli non ha virtù per agire. [1]

Difatti, ogni creatura essendo contenuta dentro un ordine particolare, quale Iddio ha stabilito per ciascuna cosa del mondo, ne segue che la creatura non può assolutamente agire fuori di quell'ordine. Poichè involve contradizione, osserva il Ferrariense, il dire che una creatura, secondo sè tutta, e quindi secondo tutta la sua virtù, sia contenuta sotto un qualche ordine come parte di quest'ordine, e che possa, in pari tempo, operare all'infuori di quest'ordine. Se potesse operare fuori di quest'ordine, la sua virtù si troverebbe fuori di tutto quell'ordine, giacchè opererebbe quello a cui nessuna virtù in quell'ordine contenuta può estendersi, e quindi sarebbe e non sarebbe sotto quell'ordine particolare. [2]

L'altro argomento è preso dalla natura dell'agente universale.

---

losi, corpora enim non operantur nisi naturaliter. Non igitur substantiae creatae incorporeae possunt aliqua miracula facere propria virtute, et multo minus substantiae corporeae, quarum omnis actio naturalis est ». l. III. C. Gent. c. 102.

[1] 1. Quaest. CX. a. 4.

[2] Nel l. III. C. Gent. c. 102.

Ammesso che il miracolo dev'essere un'opera perfetta, giacchè nessuno chiama miracoli i mostri di natura, nè un effetto desta ammirazione per ciò solo che è deficiente e che non raggiunge la sua natìa perfezione, osserviamo che, per venir a compimento della sua perfezione, un effetto ha bisogno di avere non solo la causa sua universale, ma anche la causa particolare, ove quella non comprenda virtualmente ed eminentemente questa. Poichè ogni soggetto dice ordine tanto all'atto a cui viene ridotto, quanto all'agente che lo riduce di potenza in atto; e siccome il soggetto è in potenza a qualche atto determinato e non a qualunque atto, così non può ridursi da potenza in atto determinato, se non per un agente determinato e non per qualunque agente universale.

Un esempio faciliterà l'intelligenza di questa verità. Prendiamo un gas che sia in potenza ad essere fuoco ed anche ad essere acqua. Sotto l'azione di un agente universale solo, del sole per esempio, non ci sarà ragione alcuna per cui debba diventare fuoco piuttosto che acqua; ma per diventare l'una cosa o l'altra, questo gas richiede, oltre l'agente universale, un agente secondario proporzionato.

Così, sotto l'azione soltanto di una sostanza separata, la quale, per riguardo agli effetti inferiori del mondo visibile, è come un agente universale superiore, non vi sarà alcuna ragione per cui un effetto debba essere questo piuttosto che quello: la determinazione ad essere questo effetto particolare deve provenire dall'agente secondario proporzionato all'effetto. Dio solo è quello che può ridurre ad un determinato atto qualunque soggetto senza il concorso di veruna causa seconda, perchè egli, qual'atto purissimo, contiene in sè virtualmente ed eminentemente, la virtù di qualunque agente secondario. Ora, se tutti gli effetti sensibili delle sostanze separate sono prodotti per mezzo d'istrumenti corporei, quali cause particolari e proporzionate per riguardo a questi visibili effetti, ne vien di conseguenza che questi, per parlar a rigor di termini, non sono mi-

racolosi: di fatti i corpi non operano altro che naturalmente, cioè entro la propria sfera od il proprio ordine di azione.

§ VI. Concludiamo ora con san Tommaso: « *Solius igitur Dei est miracula facere: ipse enim est superior ordine quo universa continentur, sicut a cuius Providentia totus hic ordo fluit. Eius etiam virtus, cum sit omnino infinita, non determinatur ad aliquem specialem effectum, neque ad hoc quod effectus ipsius producatur aliquo determinato modo vel ordine* » [1].

E perciò il regio Salmista, volendo celebrare sulla sua lira ispirata le grandi opere della creazione del mondo, nonchè i prodigî avvenuti, sia nella liberazione dei figli d'Israello dalla schiavitù dell'Egitto, sia nelle loro insigni vittorie sopra i loro nemici, non tralascia di ricordare in primo luogo come Dio, ed Egli solo, fosse quello che avesse tanta virtù da compiere opere sì grandi e meravigliose in loro favore, e come a ciò fare, Egli non fosse spinto da necessità di natura, ma bensì unicamente dalla sua somma Bontà ed infinita Misericordia: « *Qui facit mirabilia magna solus, quoniam in aeternum misericordia eius* » [2].

[1] l. III. C. Gent. c. 102.
[2] Ps. CXXXV. 4.

CAPO NONO.

DIFFERENZA TRA LE OPERE ANGELICHE ED I MIRACOLI.

Potere dell'angelo sopra la materia. — Differenza tra le opere degli angeli e le opere miracolose. — Come le opere angeliche possono confondersi con il miracolo. — Si propone una difficoltà. — Scioglimento della difficoltà. — Mezzi di cui si servono i maghi nei loro incantesimi.

§ I. Dal fatto che le sostanze spirituali non sono capaci di fare miracoli, non ne segue che le opere da loro prodotte non siano meravigliose agli occhi dell'uomo, e talvolta così sorprendenti, da indurre in errore, se fosse possibile, anche gli stessi eletti [1]. Poichè il potere delle sostanze angeliche sorpassa di gran lunga le forze nostre, ed eccede considerevolmente qualunque virtù che noi conosciamo in questo mondo.

Difatti, la natura corporale, abbiamo detto, è sottoposta quanto al moto locale alla virtù angelica, e precisamente per mezzo del moto locale, gli angeli possono far uso d'infiniti mezzi naturali, tra i quali sono anche i semi corporali; e per tali mezzi possono perfino contrapporre alle opere divine opere magiche di un'efficacia apparentemente non minore [2]. Di questi mezzi naturali essi si servono come d'istrumenti; e siccome l'istrumento, oltre alla virtù propria, riceve pure qualche cosa dalla virtù dell'agente principale, come quando la sega viene adoperata per formare un banco, essa riceve qualche cosa della virtù dell'artefice, onde si dice che con essa l'artefice ha fatto il

---

[1] Marc. XIII. 22.

[2] I. Part. Quaest CXIV. a. 4.

banco, così, questi istrumenti, sotto l'azione delle sostanze angeliche che se ne servono per i loro scopi, producono effetti assai più alti di quelli che da sè soli potrebbero mai produrre.

Così leggiamo che ai segni che faceva Mosè per virtù dell'Altissimo a fine di liberare dalla schiavitù egiziaca il popolo ebreo, i maghi ne contrapponevano altri, compiuti per mezzo di malefici e d'incantazioni, ossia per la virtù diabolica [1].

Sarà dunque cosa opportuna l'indicare in questo capo in che consista la differenza tra i veri miracoli e le opere angeliche, ed il mostrare fin dove queste possano avere somiglianza con il miracolo, sciogliendo per ultimo una difficoltà per cui potrebbe ad alcuno sembrare che la materia corporale obbedisca al comando dell'angelo quanto al suo mutamento sostanziale.

§ II. Anzitutto fa d'uopo chiamar alla mente la grande differenza che passa tra il *modo* con cui i miracoli vengono fatti, e quello con cui compionsi le opere meravigliose che non sono veri miracoli.

Questa differenza, come chiaramente risulta da quello che abbiamo fin qui esposto, consiste in ciò che, mentre nei miracoli Iddio è quello che opera immediatamente, le opere magiche, invece, sono sempre prodotte per mezzo di qualche causa seconda, benchè questa non sempre apparisca.

Nel miracolo dunque, Iddio opera quale agente sufficiente e adequato; e benchè qualche volta ammetta l'istrumentalità di qualche creatura, massime ragionevole, come si dirà nel capo seguente, tuttavia, questa creatura o causa seconda che sia, non è necessaria, ma vien solo adoperata da Dio per pura sua bontà, nè essa agisce secondo la sua virtù naturale, ma solo quale istrumento elevato sopra la sua natura con virtù speciale comunicatale direttamente da Dio; mentre le opere meravigliose che non sono miracoli, sono fatte da cause seconde na-

---

[1] Exod. c. VII. e segg.

turalmente atte a produrre quei determinati effetti, siano queste cause seconde visibili o invisibili, operino senza istrumenti, come quando gli angeli trasportano i corpi da luogo a luogo, oppure servendosi di mezzi a noi forse sconosciuti, ma non per questo meno adequati a produrre, quali strumenti, questi effetti meravigliosi, sotto l'azione di agenti principali, come sono appunto gli stessi angeli.

Onde se gli effetti prodotti così da Dio e dai demoni, nella sostanza sono simili, nel modo però con cui vengono prodotti, sono assai diversi; ed è appunto questa differenza la causa per cui gli uni sono miracoli, e non lo sono gli altri.

Così, a mo' d'esempio, mentre per un mutamento sostanziale la verga di Mosè si cangiava, sotto l'azione immediata di Dio, in serpente, le acque in sangue ed in rane, l'aria in cavallette e la luce in folte tenebre, simili effetti venivano pure prodotti dai maghi di Faraone, però mediante i semi di queste cose, od altri proporzionati elementi, i quali dalla virtù angelica venivano radunati ed applicati in favorevoli condizioni [1]. E come Iddio mandava immediatamente da sè il fuoco, ora sopra l'altare di Elia per confondere i profeti di Baal [2], ora sopra le impudiche città di Sodoma e di Gomorra, per raderle dalla faccia della terra [3], così pure il demonio, ma servendosi di opportuni mezzi, mandava fuoco dal cielo [4], ed eccitava nell'atmosfera un violento turbine, per consumare la famiglia di Giobbe con le sue gregge, e distruggere la casa di lui.

Onde gli effetti meravigliosi prodotti dal demonio dipendono sempre, come da proprî principî efficienti, da cause seconde, mentre i veri miracoli non dipendono se non da Dio

---

[1] Cf. l. III. C. Gent. cap. 103.

[2] 3 Reg. XVIII. 38.

[3] Gen. X. 24.

[4] Iob. I. 16.

solo. E se Iddio qualche volta degnasi di servirsi di istrumenti nel fare i miracoli, come quando restituisce la salute per mezzo di una qualche reliquia, allora è egli stesso che comunica a tale istrumento una virtù del tutto superiore alla natura sua, come si dirà al capo seguente.

Ora Iddio, abbiamo detto, è causa universalmente e semplicemente nascosta all'uomo nella vita presente; invece, le cause seconde, siano pure spirituali e di alto grado come gli angeli, non ci sono semplicemente nascoste; perciò rimane che i miracoli da Dio fatti sono veri miracoli; mentre le opere meravigliose degli angeli, quantunque insolite, non sono veri miracoli, appunto perchè prodotte da quelle che sono cause proprie e proporzionate di cotali effetti, cause da noi conoscibili, benchè accada che non tutti le conoscano, ed anche presso i dotti rimanga assai da sapersi intorno alle leggi della natura, o alla virtù delle cause seconde.

Sant'Agostino espresse egregiamente questa differenza quando disse che « *Magi faciunt miracula per privatos contractus, boni christiani per publicam iustitiam, mali christiani per signa publicae iustitiae* » [1]. Degno di esser riportato è il commentario di san Tommaso sopra queste parole. « *Semplicemente parlando*, egli dice, *diconsi miracoli, quelle opere che si fanno fuori dell'ordine di tutta quanta la natura creata. Ma perchè non tutta la virtù della natura creata ci è nota, perciò quando alcuna cosa vien fatta fuori dell'ordine della natura creata a noi nota per una virtù creata da noi non conosciuta, per riguardo a noi, quella cosa è un miracolo. Così dunque quando i demonî fanno alcune cose con la loro propria virtù naturale, queste cose diconsi miracoli, non già semplicemente, ma per riguardo a noi, e così i Maghi fanno dei miracoli per mezzo dei demonî; e si dice che vengon fatte queste opere meravigliose per contratti*

[1] L. LXXXIII. Qq. q. 79.

privati, perchè qualunque virtù della creatura nell'universo è come la virtù di una qualche persona privata nella città. Perciò, quando un Mago fa qualche cosa per un patto fatto con il demonio, questo è come se venisse fatto per un qualche contratto privato. *Al contrario, la giustizia divina è in tutto l'universo come la legge pubblica nella città; onde i buoni cristiani, per quanto fanno dei miracoli in virtù della divina giustizia, diconsi fare dei miracoli* per la giustizia pubblica. *Quanto poi ai cristiani cattivi, dicesi che fanno dei miracoli* per i segni della giustizia pubblica, *come sono appunto quelli che talvolta compiono per mezzo dell'invocazione del nome di Cristo, oppure dell'amministrazione di qualche sacramento* ». [1]

§ III. Ma la gravità del tema richiede che ci soffermiamo alquanto più a lungo a considerare da criterî intrinseci la diversità che passa tra i veri miracoli e le opere meravigliose fatte per mezzo dei demonî.

Anzi tutto fa d'uopo rammentare quel che abbiamo detto di sopra [1], cioè che a Dio solo appartiene il fare miracoli, come a Colui cui è sottoposta tutta intera la natura delle cose —

---

[1] « *Miracula simpliciter loquendo dicuntur, ut dictum est, cum aliqua fiunt praeter ordinem totius naturae creatae. Sed quia non omnis virtus naturae creatae est nota nobis, ideo cum aliquid fit praeter ordinem naturae creatae nobis notae per virtutem creatam nobis ignotam, est miraculum quoad nos; sic igitur cum daemones aliquid faciunt sua virtute naturali, miracula dicuntur, non simpliciter, sed quoad nos: et hoc modo Magi per daemones miracula faciunt: et dicuntur fieri* per privatos contractus, *quia quaelibet virtus creaturae in universo se habet ut virtus alicuius privatae personae in civitate. Unde cum Magus aliquid facit per pactum initum cum daemone, hoc fit quasi per quemdam privatum contractum. Sed iustitia divina est in toto universo sicut lex publica in civitate. Et ideo boni christiani, in quantum per iustitiam divinam miracula faciunt, dicuntur facere miracula* per publicam iustitiam, *mali autem christiani* per signa publicae iustitiae, *sicut invocando nomen Christi, vel exhibendo aliqua sacramenta* ». 1 Quaest. CX. a. 4 ad 2^{m}.

[2] Al cap. VII. § II.

la materia con la forma, e l'essere in quanto essere. Quindi nessuna creatura, sia anche la suprema tra le più alte, può produrre da sè il miracolo, sia quel di prima, di seconda od anche di terza classe, poichè ogni agente creato richiede nella sua azione che il soggetto su cui agisce sia in potenza al termine; e trattandosi in particolare delle sostanze angeliche, queste inoltre non hanno da per sè alcuna efficacia onde poter produrre le forme delle cose sensibili [1].

Però se gli angeli non hanno la virtù d'indurre a loro piacimento forme sensibili nei corpi, ossia di muovere la materia alla forma, hanno però, come pure abbiamo detto, una stragrande efficacia sopra i corpi quanto al moto locale di essi; ed in virtù di questo potere, possono agire, per modo di arte, allo scopo di produrre meravigliosi effetti, adoperando opportunamente e con somma maestria le cose naturali che sanno esser proporzionate ai detti effetti, onde giungere ai loro fini.

Ed in primo luogo sappiamo da san Paolo esser l'atmosfera nostra tutta quanta ripiena, e, per così dire, infestata da spiriti maligni. « *Non est nobis colluctatio*, egli scrive agli Efesii [2], *adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiae in coelestibus* »; per le quali parole, secondo la comune sentenza dei Dottori, intendesi che questo nostro pianeta è pieno di maligni spiriti, i quali possono suscitarvi tempeste, turbini, lampi, tuoni, ed altri simili fenomeni; oppure cagionare sulla terra eccessivi freddi, calori tropicali, inondazioni, pestilenze, sterilità, malattie e molti altri generi d'infortunii; oltrechè è la loro occupazione prediletta incitar gli uomini al peccato, per quindi precipitarli per sempre nell'inferno.

---

[1] De Pot. quaest. VI. a. 3.

[2] C. VI. vers. 12.

Arrogi che essi hanno intorno alla natura ed alle sue leggi una conoscenza più penetrativa assai di quello abbia il più esperto fisico; sanno di quali elementi sono composti i corpi; conoscono perfettamente le proprietà dei loro elementi, e sanno a precisione quali combinazioni si richieggano per produrre determinati effetti, come pure possono facilmente discernere la virtù medicinale di alcune piante dalle proprietà nocive di altre [1].

Posseggono inoltre, in virtù della loro nativa superiorità sopra la materia, il potere di agire immediatamente sopra gli umori del corpo umano, sopra il sangue, ed in genere sopra tutto il sistema nervoso, eccitando in esso emozioni violente e per mezzo di queste, cagionando profonde alterazioni nel corpo umano; possono ancora agire sopra la fantasia umana, e così trasmutarla, Iddio permettendolo, da far talora apparire, sì nel sonno che nella veglia, come vere e reali, cose che per altro non hanno alcuna oggettività.

E non solo l'angelo ha il potere di alterare il sistema nervoso e modificare la fantasia dell'uomo, ma egli può anche muovere l'appetito sensitivo, eccitando in esso, per mezzo degli spiriti vitali, forti passioni, le quali poi possono dare origine o a generosi slanci verso il bene, o a gagliardissime tentazioni verso il male, secondo che questi moti provengono o dagli angeli di luce, o da quelli di tenebre.

« *Natura corporalis*, dice san Tommaso [2], *spirituali naturaliter obedit ad motum localem; unde et diabolus omnia illa causare potest, quae ex motu locali corporum inferiorum provenire possent, nisi virtute divina reprimatur. Quod autem aliquae formae repraesententur imaginationi, sequitur quandoque ad motum localem: dicit enim Philosophus in libro de Somno et*

[1] Vedi l. III C. G. c. 154.

[2] 1. 2ae Quaest. LXXX. a. 2.

Vigilia [1], *quod cum animal dormierit, descendente plurimo sanguine ad principium sensitivum, simul descendunt motus sive impressiones relictae ex sensibilium motionibus quae in sensibilibus speciebus conservantur, et movent principium apprehensivum, ita quod apparent, ac si tunc principium sensitivum a rebus ipsis exterioribus immutaretur; unde talis motus localis spirituum, vel humorum procurari potest a daemonibus, sive dormiant, sive vigilent homines; et sic sequitur, quod homo aliqua imaginetur.*

« *Similiter etiam appetitus sensitivus concitatur ad aliquas passiones secundum quemdam determinatum motum cordis et spirituum: unde ad hoc etiam diabolus potest cooperari; et ex hoc quod passiones aliquae concitantur in appetitu sensitivo, sequitur, quod et motum sive intentionem sensibilem praedicto modo reductam ad principium apprehensivum magis homo percipiat: quia, ut Philosophus in eodem libro* [2] *dicit:* Amantes modica similitudine in apprehensionem rei amatae moventur: *contingit etiam ex hoc, quod passio est concitata, ut id quod proponitur imaginationi, iudicetur prosequendum; quia ei, qui a passione detinetur, videtur esse bonum id, ad quod per passionem inclinatur: et per hunc modum interius diabolus inducit ad peccandum.* »

Aggiungasi ancora che gli angeli hanno una conoscenza penetrativa della condotta, del carattere, delle disposizioni degli uomini, che essi fanno conghietture assai esatte, che indovinano spesso, e che ancora qualche volta possono annunziare quel che deve accadere in certe determinate circostanze, onde il loro nome di demonî, *Daïmones*, ossia conoscitori, e si avrà una idea, benchè inesatta, del potere che posseggono, sopra la materia, ed anche sopra gli uomini, le sostanze separate.

---

[1] Vel lib. Insomn. qui illi annectitur, cap. 3 et 4.
[2] Ut sup. cap. 2.

In due maniere dunque le opere angeliche possono sembrar meravigliose e così confondersi con il miracolo: prima, in quanto che, benchè non siano miracoli, tuttavia sono opere reali, la cui causa l'uomo non è capace di rintracciare [1]; secondo, in quanto che sono apparenze affatto soggettive senza alcuna realtà oggettiva, e queste sono semplici allucinazioni, simili a quelle che talvolta vengono prodotte da un grande agitamento nell'uomo, come quando si trova in istato di febbre o di isterismo.

Difficile non è scoprire con il tempo la falsità di queste vane apparenze; e come la medicina ha rimedi efficaci per curare gli allucinati, così la teologia mistica somministra saggie norme per il discernimento degli spiriti.

Quanto alle opere meravigliose reali fatte dal demonio, esse non possono mai esser paragonate ai miracoli di prima o di seconda classe; però possono esser paragonate ai miracoli di terza classe, benchè non siano tali realmente. Non possono essere paragonate ai miracoli di prima o di seconda classe, perchè il demonio non ha alcun potere sopra l'ordine universale della natura, nè può ridurre soggetti a forme a cui questi o non sono in alcun modo in potenza, oppure posseggono una contraria disposizione: quindi il demonio non può far sì che il sole retroceda, o che un morto venga resuscitato. Possono però le opere diaboliche essere paragonate ai miracoli della terza classe, perchè il demonio, appunto per mezzo degli strumenti di cui egli dispone, può agire fuori del corso della natura particolare al quale siamo avvezzi, e quindi produrre in qualche soggetto degli effetti, ai quali questo soggetto sia, sì, in potenza naturale, ma in un modo a noi sconosciuto.

Nè dobbiamo noi tralasciar di osservare che, potendo il demonio agire direttamente sopra il corpo umano, ed in spe-

---

[1] Onde di tali effetti dice san Tommaso: « *Licet non sint vera miracula, sunt tamen verae res* ». 1. Quaest. CXIV. a. 4.

ciale sopra il sistema nervoso, non gli è difficile suscitare nell'uomo nuove malattie, con disturbare il corso naturale del sangue o degli umori: basta poi che cessi la sua malvagia influenza, e tosto vien restituita la sanità, ciò che agli incauti sembra miracolo, ma in realtà non lo è [1].

In conclusione, il grande criterio intrinseco per discernere i veri miracoli, quelli cioè fatti per opera di Dio, dalle opere meravigliose fatte per opera del demonio, oppure, per mezzo di lui, fatte dai cattivi, è questo, che solo Iddio ha un assoluto potere sopra tutta quanta la sostanza delle cose, e quindi solo Egli può immediatamente muovere qualunque materia a qualunque forma; mentre il demonio, quale agente finito, non ha un assoluto potere sopra la sostanza delle cose; onde non può immediatamente muovere la materia a qualunque forma, ma abbisogna di servirsi dei mezzi naturali proporzionati agli effetti che intende di produrre.

E quindi, tanto il demonio, quanto gli strumenti di cui egli si serve, non operano oltre alla propria sfera, la quale è ristretta ai limiti del proprio ordine nel quale essi si trovano; mentre quando Iddio opera qualche miracolo, Egli opera qual causa universale, che non è ristretta ad un ordine speciale, ma abbraccia nella sua comprensione tutti gli ordini delle cose; e se Egli si serve di istrumenti nel compire i miracoli, come nel capitolo seguente si dimostrerà di proposito, allora questi istrumenti, nel produrre quegli effetti meravigliosi, non agiscono se non in virtù di una mozione ricevuta da Dio; la qual mozione eleva talmente siffatti istrumenti, da far loro produrre effetti che non potrebbero mai produrre sotto la mozione di un agente creato, sia pure questo la più alta fra le sostanze angeliche.

---

[1] « *Laedunt enim primo* (daemones), *dehinc remedia praecipiunt ad miraculum nova sive contraria, post quae desinunt laedere, et curasse creduntur* ». Tertull. Apolog.

§ IV. Ma, dirà taluno, non vi è ripugnanza che l'angelo possa immediatamente muovere la materia a qualunque forma. Poichè, se la materia obbedisce agli agenti contrari nella natura, con più di ragione potrà ella obbedire al comando delle sostanze separate. Difatti, queste hanno virtù maggiore di quelli, e son capaci di effetti assai più rilevanti e più sorprendenti. Onde non dovrebbe sembrare impossibile che avvenisse nelle cose inferiori qualche effetto, come per esempio, di sanità, senza che vi fosse di mezzo l'azione di qualche agente corporeo, ma il solo volere, o come dice san Tommaso [1], *sola apprehensio* dell'angelo.

E perchè dubitare di questo, si aggiangerà, mentre vediamo che bastano talvolta i moti dell'anima nostra, massime quando l'apprensione di questa sia molto forte e sentita, per produrre nel corpo gravi turbamenti e talvolta anche fortissime agitazioni? Non vediamo noi, che l'uomo, sotto l'impulso della collera, subito s'infiamma; agitato dalla vergogna, arrossisce; oppresso dal timore, diventa febbricitante; sollevato dalla speranza, si rasserena; sorpreso dall'annunzio di lieta come d'infausta notizia, si smarrisce e perfino ponesi a repentaglio la sua vita; e mentre egli camminerà sicuramente su di una trave posta in basso, è certo di cadere se questa trave viene alzata qualche metro dal suolo — segni tutti che la materia corporale obbedisce al comando o all'apprensione dell'anima umana.

E se la materia obbedisce all'apprensione dell'anima, molto più ciò succederà quando l'anima sia forte nella sua apprensione e libera dal rallentamento della carne, e quando da altra parte il corpo sia facilmente suscettivo d'impressione, come vediamo che l'anima malvagia dei fattucchieri esercita una tale influenza sopra i bambini da recar loro con la fascinazione un danno notabile. Ora, fortissimo è nella sua apprensione l'intelletto di qualunque sostanza angelica, essendo da ogni ma-

[1] Luog. sopra cit.

teria libera: sarà dunque ad essa possibile agire immediatamente sopra la materia e cangiarla, movendola, a qualunque forma ed ecco tutti i fenomeni miracolosi spiegati per opera delle sostanze angeliche, senza che sia necessario ricorrere alla onnipotenza divina; per cui il fare dei miracoli, si conchiuderà, non è opera propria di Dio, ma questo potere può appartenere di diritto ancora alla natura angelica.

§ V. Però non è nuova una tale spiegazione delle opere meravigliose che si succedono nella natura. Avicenna [1], secondo riferisce san Tommaso [2], avea già avuto ricorso a questi principî per ispiegare le opere meravigliose che compionsi nella natura. Ed era questa spiegazione in armonia con tutto il suo sistema, poichè non ammetteva altro che una sostanza separata, dalla quale sarebbero provenute nelle cose inferiori, tutte le forme sostanziali, mentre gli agenti corporali non avrebbero fatto altro che disporre la materia a ricever l' impressione dell'agente separato; talchè, secondo lui, questa sostanza separata, questo intelletto agente, avrebbe potuto muovere immediatamente qualunque materia a qualunque forma.

Ma Avicenna era lungi dal vero, come lo sono tutti coloro i quali attribuiscono all'angelo il potere di trasmutare immediatamente la materia. Ripetiamolo: le sostanze separate non possono immediatamente mutare i corpi, o, come dice san Tommaso, muovere la materia alla forma. Poichè primieramente fa d'uopo che tra l'agente e l'effetto vi sia un'abitudine di somiglianza, poichè « *omne agens agit sibi simile* ». Onde le forme che sono nella materia, non sono se non da agenti, la cui forma è pure nella materia. Oppure se sono da un agente che è senza materia, è necessario che questo agente sia tale, che abbia potere anche sopra la materia, come abbiamo detto che a Dio solo appartiene. E appartiene a Dio

[1] L. III, C. G. c. 103.

[2] De Anima VI. c. 2. et VIII. Cap. ult.

solo precisamente perchè a Lui, come a causa universale, è sottoposto l'essere delle cose in quanto che essere, e non già in quanto che è questo o quell'essere: onde tanto la materia quanto la forma è subordinata al potere di Dio solo.

Inoltre, l'apprensione della mente, od il moto della volontà non bastano da sè soli, a mutare il corpo anche congiunto; ma l'anima abbisogna del concorso di una qualche affezione o passione, come d'ira, di gaudio, di desiderio, o cosa simile. Ma questa passione non è disgiunta da un determinato moto del cuore, il quale in ultima analisi si riduce ad un moto locale. Onde i mutamenti fisici, i disturbi, le convulsioni, i tremiti e gli altri fenomeni che nell'uomo si succedono all'apprensione della mente, si devono finalmente ripetere dal moto locale del cuore.

« *Or dunque la sostanza spirituale creata*, diremo con san Tommaso, *non può di propria virtù indurre alcuna forma nella materia corporale, come sarebbe se questa obbedisse alla sostanza spirituale creata in modo da ridursi in atto di qualche forma, al comando di essa; che se la materia riducesi in atto di qualche forma sotto l'influsso della sostanza spirituale, ciò non è se non per causa del moto locale di qualche corpo. Poichè la sostanza spirituale creata ha questo nella sua virtù, che il corpo le obbedisce per riguardo al moto locale; però movendo localmente qualche corpo, può adoprare alcuni principî naturalmente attivi per produrre alcuni effetti; come il fabbro nell'arte sua adopra il fuoco per rammollire il ferro. Ma questo non è miracoloso propriamente parlando. Onde rimane fermo che le sostanze spirituali create non valgono a far miracoli di propria virtù* » [1].

[1] « *Substantia igitur spiritualis creata propria virtute nullam formam inducere potest in materiam corporalem, quasi materia ad hoc sibi obediente, ut exeat in actum alicuius formae, nisi per motum localem alicuius corporis. Est enim hoc in virtute substantiae creatae ut corpus obediat sibi ad motum localem; movendo autem localiter aliquod corpus, adhibere*

§ VI. Vi sono alcuni però, i quali pretendono di spiegare con sufficienza le alterazioni, i cambiamenti sostanziali, in una parola, tutti gli effetti meravigliosi operati dagl' indovini, dagli stregoni, dai fattucchieri, oppure, per mezzo di essi, dai demonî, con l'uso delle parole, dei suoni, delle figure, dei caratteri, dei segni misteriosi di cui questi si servono nei loro incantesimi.

È noto qual uso la cabala dei giudei facesse di queste cose, massime nei tempi che seguirono i due o tre primi secoli del cristianesimo, come pure nell'età di mezzo, allo scopo di sfruttare l'oro dei cristiani, speculazione adottata non senza successo dai ciarlatani moderni. Le società segrete hanno pure le loro parole fatidiche, ed i riti eleusini non vengono compiuti senza l'uso di voci magiche o di segni misteriosi, cose dagli adepti tenute come sacrosante, e alle quali si attribuisce una virtù straordinaria.

Non è da dire fin dove giunga, in queste superstiziose pratiche, la frode, l' inganno, la mala fede; pure dei fatti straordinarî, pienamente autenticati, vengono talvolta operati per mezzo di tali voci o di tali misteriosi segni. Hanno forse queste cose la virtù di produrre meravigliosi fenomeni, e non è quindi il potere di fare miracoli cosa comunicabile alla creatura, anzichè propria di Dio?

No, queste voci, queste parole, questi segni non possono essere la causa adeguata dei fenomeni meravigliosi che ad essi si attribuiscono; e benchè possano esser mezzi nella produzione di cotesti effetti, tuttavia non tolgono che il vero miracolo sia opera di Dio solo, e che quindi tali opere, meravigliose sì, ma non miracolose, non sorpassino la virtù creata delle cause seconde.

---

potest aliqua naturaliter activa ad effectus aliquos producendos, sicut ars fabrilis adhibet ignem ad mollificationem ferri. Hoc autem non est miraculosum proprie loquendo: unde relinquitur quod substantiae spirituales creatae non faciant miracula propria virtute. » C. Gent. l. III, cap. 103.

Di fatti, la parola non è se non un segno del concetto intellettuale: onde essa non ha la virtù di produrre alcun effetto, se non per causa dell'intelletto o di colui che proferisce tale parola, o di colui al quale la parola stessa è diretta. L'intelletto di Dio, per la sua parola o per il suo Verbo, produsse tutte quante le cose create: « *Dixit et facta sunt* »[1]; invece il servo, per quella parola che riceve nel suo intelletto, eseguisce i comandi del padrone: « *Dico huic: Vade, et vadit* »[2].

Ora, le parole proferite, per esempio, dagl'indovini, quando pretendono di guarire qualche malattia ribelle all'arte della medicina o cosa simile, non possono aver la loro efficacia dal l'intelletto di colui che le proferisce, poichè la scienza o conoscenza umana non è cagione delle cose, ma bensì viene da esse cagionata. Onde bisogna che la virtù di produrre questi effetti venga dall'intelletto di colui al quale queste parole, queste voci sono dirette.

Ed è appunto quello che succede ogni qual volta gli stregoni, gl'indovini od i maghi producono, per mezzo di certe parole, e lo stesso dicasi di qualunque segno convenzionale, cose meravigliose, come per esempio una guarigione quasi istantanea, la rivelazione di certi segreti, l'annunzio di cose distanti, la manifestazione di tesori nascosti, oppure ancora la conoscenza e l'uso di qualche lingua straniera, e via discorrendo.

In realtà, queste parole, queste voci, queste figure, questi gesti non sono altro, che segni convenzionali, per mezzo dei quali i fattucchieri e gl'indovini invocano i demoni con i quali sono legati con i vincoli di patto personale: e sono appunto questi spiriti di tenebre, spiriti decaduti sì, ma però sempre puri spiriti, perspicacissimi e potentissimi, quelli che producono per tali mezzi, a loro conosciuti, quegli effetti meravigliosi, che a

---

[1] Ps. XXXII. 9.
[2] Matt. VIII. 9.

molti paiono miracoli, appunto perchè della virtù angelica non conoscono l'estensione ed il potere. Ed è così che queste parole, questi segni misteriosi, in sè privi di senso ed inetti, servono come di mezzo nella produzione di certe opere straordinarie, le quali sembrano a prima vista sorpassare l'ordine della natura creata, ma che in realtà non eccedono la virtù della creatura.

Quanto alle figure o ai caratteri di cui fecero uso i maliardi antichi, che adoprano pure i prestigiatori moderni, e nei quali alcuni vorrebbero ravvisare una segreta virtù per produrre i meravigliosi effetti, osserveremo in particolare esser queste cose corpi matematici, i quali, come non possono patire in alcuna maniera, così sono privi di ogni principio di efficienza [1].

Nè vi è maggior ombra di verità nell'opinione di coloro, i quali attribuiscono all'influenza degli astri il potere di cambiare le cose naturali, al punto d'imitare i miracoli fatti da Dio e dai santi suoi.

Nel medio evo si annetteva una stragrande importanza allo studio dell'influenza dei corpi celesti sopra la natura umana e sopra gli effetti mondani in genere, studio innalzato allora al grado di scienza, sotto il nome di *Astrologia giudiziaria.* Si insegnava che le stelle, trovandosi in certe posizioni, e previo l'uso di alcune erbe adoprate allo scopo di preparare la materia a ricever l'influenza della virtù del corpo celeste, erano sufficienti per produrre fenomeni meravigliosi simili ai miracoli: onde, dall'osservazione degli astri, si professava di ricavare la conoscenza di cose segrete, la rivelazione del futuro, la virtù di operare cose insolite, come sarebbe il rendersi invisibile, il togliere ad un animale la facoltà locomotiva o restituirgliela, l'aprire usci ermeticamente chiusi, il trasportare corpi da luogo a luogo, e cose simili. Il libro dei sogni, dai giuocatori del lotto con tanta ansietà studiato, rappresenta in

[1] Cf. l. III. C. Gent. c. 105.

qualche maniera gli sforzi fatti dagli astrologhi antichi per decifrare il futuro.

Or dunque, affettando un grande sfarzo di scienza, quei maliardi pretendevano, dal moto degli astri, di sentenziare con sicurezza intorno alle cose future non meno che a quelle presenti; e dal momento della nascita dei bambini prendevano argomento per formolare i loro pronostici intorno alle qualità morali, alla fortuna, all'avvenire o alla durata della vita di essi [1]. Il soggetto poi su cui esercitavano di preferenza i loro aruspicî era la persona stessa del Sommo Pontefice o i suoi congiunti [2].

Affini all'astrologia giudiziaria erano in quel tempo la *Geomanzia*, l'*Idromanzia*, l'*Aeromanzia*, la *Piromanzia*, l'*Onomanzia*, la *Chiromanzia*, la *Necromanzia* — arti che pretendevano di conoscere, giudicare ed annunziare le cose nascoste o future, con l'osservare i segni sia nella terra, nelle pietre, sulle legna, ecc.; sia nell'acqua; sia nell'aria; sia nel fuoco; sia nei sogni; sia nelle mani; ovvero con l'evocare le anime dei defunti. Abusando dei riti e dei sacramenti della Chiesa, offrivano a certi caratteri convenzionali preci ed incenso, si fabbricavano anelli, specchi, boccette che riempivano di acqua, allo scopo, come dicevano, di imprigionarvi il demonio; accendevano candele anche benedette, e sotto l'ispirazione del genio, questi prestigiatori esercitavano i loro incantesimi.

Come ognuno vede, a ragione siffatte stregonerie, sifatti sortilegî furono condannati dalla Chiesa, poichè importano un patto, per lo meno implicito con il demonio, non potendo le cause assegnate, materiali quali sono, cagionare effetti spirituali come sono quelli di sopra nominati, benchè non si neghi che gli astri esercitino una certa influenza sui corpi ter-

---

[1] Vedi la Costituzione di Sisto V: « *Coeli et terrae Creator* », del 5 Gennaio 1585.

[2] Vedi la Costituzione di Urbano VIII, dell'8 Aprile 1631.

restri, e massime sulla nascita delle piante; ma questa influenza, dagli astrologhi esagerata all'eccesso intorno alle cose materiali, veniva a torto portata fuori dei naturali limiti della natura stessa delle cause in questione [1].

Le superstizioni, gli incantesimi del magnetismo, dell'ipnotismo o della suggestione, quali vengono praticati oggigiorno, non sono che una sostituzione sotto diversi nomi e con diversi fenomeni, delle stregonerie antiche; e, come partecipano della malizia di quelle, così pure ad essi se ne devono estendere le condanne della Chiesa [2].

Così pure, benchè il Signore, per speciale disposizione della sua Provvidenza, e per i suoi scopi santissimi, ordini, anche abbastanza spesso, che le anime dei defunti appariscano ai viventi ora sotto una forma, ora sotto un'altra, il che senza dubbio è un vero miracolo, tuttavia tutte quelle evocazioni di spiriti che hanno luogo ogni giorno nelle adunanze spiritistiche, non sono miracoli, ma soltanto sono l'opera degli angeli decaduti, i quali, anche all' insaputa dei morti che fingono di rappresentare, formano nell'aria quelle sembianze, senza dubbio allo scopo di ingannare gli incauti, e di trascinarli, per questo mezzo, nell'abisso dell'eterna perdizione [3].

Da questo possiamo inferire che, per quanto le opere angeliche siano meravigliose, tuttavia non possono mai giungere alla dignità di miracolo. Onde potrà ben un mago, per virtù angelica, cangiare in serpe una verga, produrre rane vive, o

---

[1] Cf. le Costituzioni citate, nonchè il l. III. C. Gent. c. 104.

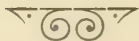
[2] Vedi Mgr. Lorenzelli, Philosophiae Theoreticae Institutiones. Metaph. Spec. P. II. l. de Mirac. VII. Romae, 1896. Vol. II. p. 520, e segg.

[3] S. Tomm. 1. Quaest. LXXXIX. a 8. ad 2m. Intorno ai così detti fenomeni *telepatici*, con qual nome si intendono le manifestazioni che avvengono di persone viventi ad altre persone viventi, vedi l'artic. del R. P. Lodiel, nelle « *Études* » dei Padri Gesuiti, n.° del 5 ottobre 1900, nonchè la « *Revue du monde invisible* » di Mgr. Méric, *passim*.

mutare in sangue l'acqua dei fiumi, tutto come faceva Mosè per virtù divina, nondimeno le opere di Mosè saranno veri miracoli, perchè prodotte immediatamente da Dio, che nell'operare non abbisogna di alcun soggetto; quelle invece dei maghi rimarranno cose naturali, perchè formate da semi naturalmente mossi alle proprie forme.

E se questi stessi angeli delle tenebre, per mezzo di falsi cristi o di falsi profeti, dicansi pure partigiani del mesmerismo, del magnetismo, dell' ipnotismo o della suggestione, giungeranno a fare « *signa magna et prodigia* », talchè ci si dica: « *Ecce in deserto est, ecce in penetralibus* », noi seguiremo il consiglio evangelico, non crederemo a loro [1], ma bensì a san Tommaso che ci dice: « *Nulla virtus terminata potest facere miraculum, hoc enim solius Dei est* » [2].

---

[1] Matth. XXIV, 26.
[2] In Ep. I ad Cor. c. XV l. 6.

CAPO DECIMO.

ISTRUMENTALITÀ DELLA CREATURA NEL MIRACOLO.

Senso del quesito. — Le creature ragionevoli possono essere strumenti nella produzione del miracolo. — Si prova questa verità con ragioni di san Tommaso. — La virtù che hanno i taumaturghi di far miracoli non è in loro a mo' di forma abituale. — I sacerdoti nel consacrare il Corpo del Signore sono istrumenti di Dio. — L'impulso che l'agente inferiore riceve dal superiore è un moto transitorio. — Si scioglie una difficoltà. — Conseguenza di questa dottrina.

§ I. Posto che a nessuna creatura, comprese anche le più nobili tra esse, cioè le sostanze spirituali separate che noi diciamo angeli, possa appartenere il potere di far miracoli quali agenti principali, sorge l'altra questione, se le cause seconde possano almeno avere una qualche ragione d'istrumentalità nel compimento di queste opere, talchè agiscano, operino come strumenti della virtù divina.

Per bene intendere il senso di questo quesito, fa d'uopo distinguere, nello strumento, due cose: la prima è lo strumento considerato indipendentemente dall'agente che se ne serve, avente la propria natura, la propria virtù, il proprio modo di operare, e così discorrendo. E sotto questo aspetto, è chiaro che all'istrumento compete un'azione previa all'azione dell'agente principale, come il cembalo, considerato secondo la propria natura, e non già come formalmente istrumento dell'arte musicale, ha per propria operazione di far sentire dei suoni comunque e non già dei suoni armonizzati. Perciò, la seconda cosa che conviene considerare nello strumento, è appunto quando l'agente principale se ne serve allo scopo di produrre gli effetti dell'arte sua, come quando il cembalo viene attualmente suonato dal musico, che ne sa tirare, giusta la perfezione del-

l'arte sua, melodiosi concenti. E sotto questo rispetto, è chiaro l'istrumento non precedere, ma piuttosto seguire l'azione dell'agente principale, o meglio non avere altra azione, fuorchè quella dell'agente che di esso si serve.

Or dunque, quando si domanda se le creature ragionevoli possono essere istrumenti nella produzione del miracolo, non è già questione se gli uomini o gli angeli possano, per mezzo di preghiere o di supplicazioni, moralmente indurre Iddio ad agire sopra o contro il corso solito della natura. Ciò è troppo chiaro per chi non vuol del tutto rigettare ogni commercio spirituale tra la creatura ragionevole ed il Creatore. E così è certo che gli angeli oppure gli uomini possono, per modo di merito o d'intercessione, muovere Iddio acciò Egli si induca a produrre qualche miracolo per il bene dell'umanità, oppure a gloria propria.

Non è dunque questione se la creatura possa, con la sua virtù naturale, disporre, preparare la materia, acciocchè il miracolo abbia luogo; poichè ciò non può far difficoltà per chi riconosca nella virtù propria di ciascuna cosa un principio efficace di operazione, corrispondente alla natura di questa cosa: così nella risurrezione avverrà che gli angeli, con la loro virtù naturale, raccoglieranno la polvere dei morti che per divina virtù verranno richiamati a vita, ciò che per altro non sarebbe possibile agli spiriti umani, perchè, uniti o unibili quali sono ai proprî corpi, non possono agire sopra le cose esteriori, se non per mezzo dei proprî corpi. [1]

Di una vera istrumentalità, dunque, parliamo; di una istrumentalità che consista appunto in ciò che la causa seconda cooperi con Dio nella produzione di un dato effetto; che segua, per così dire, l'azione divina, ed eseguisca il comando divino. E quindi si domanda se, all'infuori del potere che le creature ragionevoli posseggono secondo la propria loro virtù o di na-

[1] Vedi quello che abbiamo detto più sopra, c. VIII, § 5.

tura, o di grazia, non possano avere un altro potere, un'altra virtù superiore comunicata loro da Dio, per la quale possano seguire in qualche modo l'azione di Dio cooperando con esso Lui nella produzione dei miracoli, non solamente nel disporre la materia a ricever la forma, ma proprio, come istrumenti, nell'indurre nell'effetto stesso la forma?

Sappiamo che, nella creazione, ciò non è possibile, perchè, siccome la creazione è la produzione dell'essere tutto, cioè dell'essere in quanto che è essere, essa non ammette alcuna operazione previa a sè medesima; ed essendo l'azione dell'istrumento appunto previa all'effetto, ne segue che la virtù creatrice non può, nemmeno secondariamente, ministerialmente, ovvero istrumentalmente, venir comunicata alla creatura; e lo stesso dicasi nella conservazione delle cose e anche nell'annientamento di esse. Ma il miracolo non è tale; non è la produzione di tutto l'essere, non è una creazione; perciò si domanda se in esso possa aver luogo l'azione della causa seconda, quale istrumento di Dio.

§ II. Ecco qual questione tenne dubbioso il grande Agostino[1], ma che san Gregorio non esitò già a sciogliere affermativamente. « *Qui devota mente*, egli dice, *Deo adhaerent, cum rerum necessitas exposcit, exhibere signa modo utroque solent, ut mira quaeque aliquando ex prece faciant, aliquando ex potestate* »[2]. Il che viene a dire, come spiega san Tommaso, che

---

[1] Ecco le parole del santo Dottore d'Ippona: « *Sive enim Deus ipse per seipsum miro modo, sive per suos ministros etiam faciat, sive etiam per martyrum spiritus, sive per homines adhuc in corpore constitutos, sive omnia ista per Angelos, quibus invisibiliter imperat, operetur* (*ut quae per martyres fieri dicuntur, eis orantibus tantum et impetrantibus, non etiam operantibus fiant*), *sive aliis modis qui nullo modo comprehendi a mortalibus possunt; tamen attestantur haec miracula fidei in qua carnis in aeternum resurrectio praedicatur* ». Lib. XXII. de Civ. Dei, c. 9.

[2] Lib. II. Dialog. c. 30.

Iddio si può servire sia del moto interiore dell'uomo, sia della sua favella, od anche di un atto esteriore, come di un contatto corporale o di un qualche segno per operare il miracolo. E così la creatura agisce sì in virtù di Dio, di cui è l'istrumento: ma in qualche maniera opera quello che vien fatto per quella virtù, giacchè l'operazione dell' istrumento, come istrumento, non si distingue dall'operazione dell'agente principale [1]. I santi dunque, ed in genere i taumaturghi, anche mentre sono in questa carne, fanno dei miracoli, non solo pregando ed impetrando, ma anche « *potestative* », e quindi cooperando con Dio [2].

§ III. Difatti, spiega san Tommaso, il comando divino giunge fino agli spiriti ragionevoli inferiori, cioè agli spiriti umani, mediante gli spiriti superiori, cioè gli stessi spiriti angelici. Così la legge vecchia venne data al popolo ebreo, per mezzo degli angeli, come leggiamo nell'Esodo [3]. Nell' istessa maniera, il comando divino può giungere fino alle creature corporali, anche mediante gli spiriti umani. E così rimane che Iddio solo può far miracoli, perchè senza del suo comando e della sua virtù, qual agente principale, queste opere non si compierebbero; ma la creatura ragionevole anch'essa, sia angelica che umana, può esser chiamata ad aver parte attiva in quest'opera, quella cioè di uno strumento animato, che comunica ed esprime (*defert*) il comando divino [4].

Noi che, per dono dell'Altissimo, abbiamo ricevuto l'incomparabile beneficio della fede, non istenteremo a dare a questa verità l'assenso del nostro intelletto. Poichè, se, come dice san Giovanni, fu data da Dio agli uomini la potestà di di-

[1] 3. Quaest. XIX, art. 1.

[2] Vedi su questo argomento il Card. Gaetano, in 3. Quaest. XIII, art. 2.; in 1. Quaest. LXXX, a. 4.

[3] Capo XIV. Cf. Gal. c. III.

[4] 2. 2ae. Quaest. CLXXVIII, art. 1, ad 1.

ventare veramente figliuoli adottivi di Dio, non vi è ragione per dubitare che possa loro venir data la potestà di fare dei miracoli nel nome suo e per sua virtù. E se Iddio si serve della creatura corporale come d'istrumento reale per la giustificazione degli spiriti, come apparisce nei sacramenti, non sarà da meravigliarsi se in un modo analogo egli si serve della creatura come d'istrumento pure reale, per produrre nella natura corporale effetti meravigliosi. « *Nec est mirum*, così l'Angelico, *si per hunc modum spirituali creatura Deus instrumentaliter utitur ad faciendum mirabiles effectus in natura corporali, cum etiam corporali creatura utatur instrumentaliter ad spirituum iustificationem, ut in Sacramentis patet* [1] ».

Questa istrumentalità della creatura viene ripetutamente indicata nei Libri Santi. Leggiamo difatti nella divina Scrittura, che al tocco delle sacrate membra del profeta Elia, l'anima di un fanciullo defunto ritornò nelle proprie viscere [2]; che, al contatto delle ossa incenerite di Eliseo, venne un morto richiamato a vita [3]; che, al rimprovero autorevole di Pietro, caddero morti i bugiardi Anania e Saffira [4]; che questo medesimo apostolo guariva gli ammalati con la sola ombra del suo corpo [5], e che al solo tocco dei pannolini di Paolo gli ossessi venivano liberati [6]; mentre san Gregorio c'insegna che esiste un ordine speciale di angeli, detti Virtù, deputati precisamente all'operazione dei miracoli: « *Virtutes vocantur illi spiritus, per quos signa et miracula frequentius fiunt* [7] ». Parimente vediamo che quel medesimo Iddio, il quale ha annessa, nel battesimo, all'acqua

[1] VI. de Pot. a. 4.
[2] 3 Reg. XVII. 21.
[3] 4 Reg. XIII. 21.
[4] Act. c. V.
[5] Act. V. 16.
[6] Ivi, IX. 12.
[7] Hom 34 in Evang.

naturale tanta virtù da santificare, con il suo contatto corporale, anche l'anima spirituale ed immortale, così ancora in tempi passati concesse all'acqua del Giordano, acqua naturale, la virtù di sanare Naaman da una lebbra schifosa [1], mentre tutti i giorni giungono alle nostre orecchie notizie di persone istantaneamente guarite, appena vengono immerse nelle acque della piscina di Lourdes [2].

A questo proposito sono degne di nota le parole dell'Angelico Dottore san Tommaso. « *Substantiae spirituales creatae*, egli scrive, *non faciunt miracula propria virtute. Dico autem propria virtute, quia nihil prohibet huiusmodi substantias spirituales, in quantum agunt virtute divina, miracula facere; quod etiam ex hoc videtur, quod unus ordo angelorum specialiter deputatur, ut Gregorius dicit, ad miracula facienda, qui etiam dicit, quod quidam sancti miracula interdum faciunt ex potestate, non solum ex intercessione* [3] ». E più giù: « *Ex instrumento procedit non solum suae virtuti correspondens effectus,*

[1] 4. Reg. V. 14.

[2] Un esempio molto adattato della virtù instrumentale concessa ai taumaturghi nel fare miracoli ci viene fornito nelle cure meravigliose ottenute per la mediazione di alcuni uomini privilegiati della diocesi di Foligno. Come già dichiarò quella curia vescovile, giusta un'antica tradizione, i santi apostoli Pietro e Paolo, mentre andavano predicando nell'Umbria, essendo stati ospitati da una pia persona, concessero ad essa, nonchè a tutta la sua discendenza, il potere di guarire dal male di sciatica. I discendenti di questa persona hanno per nome Cancelli, e Cancelli chiamasi pure il villaggio ove abitano. I capi di queste famiglie, con la recita del *Pater Noster*, ed il segno della croce sopra gli ammalati, hanno spesso ottenute istantanee guarigioni, le quali poi sono state debitamente autenticate, tra le quali sono da annoverare quella di Lady Denbigh, nonchè quella dello stesso Sommo Pontefice Pio IX. — Per maggiori particolari, vedi: « *Le memorie dei santi Pietro e Paolo nel villaggio di Cancelli, e le origini del cristianesimo nella diocesi di Foligno* », raccolte ed illustrate dal Sac. Michele Faloci Pulignani. Foligno, 1894.

[3] l. III. C. Gent. c. 103.

sed etiam aliquid ultra propriam virtutem, in quantum agit in virtute principalis agentis; serra enim et securis non possunt facere lectum, nisi in quantum agunt ut motae ab arte, et ad talem effectum; nec calor naturalis posset carnem generare, nisi virtute animae vegetabilis, quae utitur ipso quasi quodam instrumento ».

§ IV. Però sarebbe uno sbaglio grande il concepire questa virtù nei santi a mo' di forma abitualmente risiedente in loro. Questa virtù, dice san Tommaso [1], deve concepirsi per modo di forma imperfetta, detta *intenzione*, la quale non si trova nell'agente secondario, se non alla presenza dell'agente principale che questo muove, come, a mo' d'esempio, l'illuminazione nell'aria non rimane, se non alla presenza del sole, ed il moto non rimane nello strumento, se non alla presenza di quello che se ne serve.

Onde questo dono che Dio comunica alle volte ai suoi santi, e che vien compreso sotto il nome generico di « *gratia gratis data* », è simile al dono di profezia, per il quale il veggente non può profetare ogni qualvolta egli voglia, ma solo quando lo Spirito di profezia tocca il suo cuore. E siccome non ripugna che anche i cattivi vengano così mossi da Dio come strumenti suoi, così non ripugna che a loro venga comunicata questa virtù, e che anche essi operino miracoli, non già in conferma della propria santità che non hanno, ma bensì in conferma della verità da loro predicata [2].

San Tommaso, nell'opuscolo « *de occultis Operibus Naturae ad quemdam militem* », ci spiega più accuratamente come dobbiamo concepire questa virtù che alla creatura vien comunicata nell'operazione dei miracoli.

---

[1] VI. de Pot. a. 4.

[2] 2. 2ae Quaest. CLXXVIII. 1. 2. Vedi quello che abbiamo detto di sopra al § VII. del capo quinto.

Un agente inferiore, così egli, può venir mosso secondo la virtù dell'agente superiore in due modi. L'uno si è che l'azione proceda dall'agente inferiore secondo quella forma perfetta o virtù permanente che è stata impressa in esso dall'agente superiore. Così l'acqua riscalda in virtù del proprio calore, quando è stata riscaldata dal fuoco. L'altro modo è che l'agente inferiore agisca per la sola virtù dell'agente superiore, senza che da questo abbia ricevuta una forma permanente per agire, ma che agisca solo in virtù del moto in esso impresso dall'agente superiore. Così l'artefice non imprime alcuna forma permanente nella sega di cui si serve per lavorare; ma il segare è principalmente azione dell'artefice, e secondariamente della sega, secondo che questa viene mossa dall'artefice: onde quest'azione non segue ad alcuna forma o virtù che rimanga nella sega dopo la mozione dell'artefice, ma è la medesima azione dell'artefice, secondo che questo si serve della sega per lavorare.

« *Nell'agente principale*, dice un dotto autore [1], *cotal virtù dimora, per così dire, come in casa propria; onde quivi ha un essere permanente e perfetto. Ma nello strumento v'è di passaggio, quasi pellegrina, quasi ospite in casa altrui; giacchè non v'è come cosa propria di lui, ma unicamente per influsso dell'agente principale; onde quivi ha un essere fuggevole e imperfetto: v'è solo quando e in quanto la causa istrumentale è mossa dalla principale. Nello scultore, a cagion d'esempio, la virtù di formare la statua è permanente e perfetta; perchè v'è in forza dell'arte che ha sede fissa in lui qual abito della sua mente. Ma nello scarpello cotesta virtù non è permanente, perciocchè v'è soltanto in quel tempo che l'artefice lo tiene in mano e l'adopera; nè v'è con essere perfetto, perciocchè non vi esiste a mo' d'abito qual si trova nell'artefice, ma solo in quel modo*

---

[1] « *La dottrina di S. Tommaso intorno all'Eucaristia* ». *Civiltà cattolica*, Serie XV, vol. 1, p. 288.

e in quel grado che ricercasi, affinchè per mezzo di esso la virtù dell'artefice passi ad eseguire il suo lavoro nel marmo ».

§ V. Qui però una difficoltà si affaccia alla mente. Abbiamo detto di sopra [1] essere la Transustanziazione un miracolo propriamente detto. Ora, il potere di convertire il pane nel Corpo del Signore ed il vino nel suo Sangue, è un abito immanente nell'anima del sacerdote, cioè è lo stesso carattere sacerdotale, per il quale il ministro può far questo miracolo tutte le volte che egli vuole: non è dunque vero che la virtù di far miracoli non sia un abito permanente nell'anima.

A questa difficoltà rispondono taluni dicendo che il potere di fare miracoli in genere, non è, è vero, un abito nell'anima: lo può essere però benissimo per riguardo ad una sorta di miracoli, come sarebbe appunto la Transustanziazione, ad operar la quale il sacerdote vien deputato in virtù del carattere sacerdotale ricevuto nell'ordinazione [2].

Questa risposta però non soddisfa, perchè non vi è ragione di ammettere un tale abito per riguardo ad un genere di miracoli, e di negarlo per riguardo agli altri, tanto più che la virtù del carattere sacerdotale si estende non solo alla consecrazione del Corpo di Gesù Cristo, ma bensì ancora agli effetti di tutti quanti gli altri sacramenti, i quali si paragonano alla Eucaristia in ciò che conferiscono la grazia. È meglio dunque e assai più conforme ai principî già esposti, il ritenere che la creatura non fa mai miracoli o cose miracolose o effetti soprannaturali, quali sono la giustificazione del peccatore o il conferimento di grazia mediante i sacramenti, in virtù di una forma permanente, ma bensì in virtù di un moto che passa, come precisamente si conviene alla natura dell'istrumento.

Ed invero, quando il sacerdote consacra all'altare il Corpo del Signore, o rimette al tribunale della Penitenza ai pecca-

[1] Cap. VI. § V.

[2] Così il Silvio in 1. Part. Quaest. CV. art. VII.

tori le loro colpe, fa d'uopo distinguere accuratamente ciò che è dal loro carattere sacerdotale, da ciò che è dalla mozione divina. Il carattere sacerdotale è condizione *sine qua non*, per potere produrre gli effetti annessi ai riti sacramentali; ma non è se non in virtù di una mozione attualmente ricevuta nel sacerdote stesso, come nell'istrumento di Dio, ch'ei produce quei meravigliosi effetti, siano miracoli veri, come nella Transustanziazione, siano solo miracoli impropriamente detti, come negli effetti degli altri sacramenti. Nè da ciò che il sacerdote può, quando vuole, consecrare il Corpo del Signore, si deve inferire ch'egli abbia il potere di muovere Iddio, che è il principale agente, tutte le volte che a lui piaccia: è piuttosto Iddio che, fedele alle sue promesse, non tralascia di corrispondere alla volontà del sacerdote, qualche volta forse anche men regolata, del moto della quale però egli non cessa mai di essere la causa prima.

Così poteva Cristo, come uomo, fare dei miracoli tutte le volte ch'Ei voleva, senza però che questa virtù in Lui fosse un abito permanente, e senza che nemmeno avesse comando sopra la Divinità, ma piuttosto in virtù della mozione dalla Divinità comunicata all'anima sua, pegno della quale era appunto l'unione ipostatica, della quale unione ipostatica il carattere è, nei sacerdoti, come una, benchè lontanissima, partecipazione [1].

Quindi rimane che, nella Transustanziazione, il sacerdote che ne è il ministro, opera questo miracolo non precisamente in virtù del suo carattere sacerdotale, ma formalmente in virtù della mozione che, come strumento della Divinità, attualmente riceve ogni qualvolta egli consacra; come pure ogni qualvolta egli amministra, in nome della Chiesa, qualche rito sacramentale, egli, come strumento, della Divinità, conferisce ai fedeli la grazia celeste. « *Omnis nostra sufficentia ex Deo est*, diceva

[1] Questa dottrina verrà spiegata più diffusamente al cap. XII, § VII.

l'Apostolo delle Genti, *qui idoneos nos fecit ministros Novi Testamenti.* [1] »

§ VI. Questa dottrina san Tommaso vuole che sia generalmente applicata in tutte le azioni di cause secondarie sotto la mozione di agenti superiori, siano questi corpi celesti, siano sostanze separate, sia Dio stesso, talchè tutti questi agenti muovano non imprimendo alcuna forma nella cosa da essi mossa. Onde il flusso e riflusso del mare non è cagionato da alcuna virtù impressa permanentemente nell'acqua, sibbene da una mozione ricevuta transitoriamente dalla luna; l' impulso, sia intellettivo sia volitivo che la creatura ragionevole di un ordine inferiore riceve da un'altra di un ordine superiore, non è l'effetto della produzione di una nuova forma permanente, ma bensì è l'effetto di un moto che passa; e così quella virtù che la creatura ragionevole riceve da Dio, onde concorra con esso lui nell'operare miracoli, non è altro che una mozione che viene e se ne va, secondo il beneplacito dell'Altissimo [2].

Se fosse altrimenti, quest'uomo così da Dio privilegiato potrebbe a suo piacimento operare qualunque miracolo; quella data reliquia sempre guarire; quell'ombra di Pietro sempre restituire la sanità corporale a chi ha la fortuna di trovarsi sotto di essa al passaggio di lui, come vediamo che la calamita attira sempre il ferro, che una determinata pianta guarisce sempre dalla febbre [3]. E se ciò fosse, la virtù della creatura si estenderebbe a tutte le cose che possono farsi soprannaturalmente, e così abbraccerebbe un oggetto non men vasto di quello della onnipotenza divina; in altri termini, diventerebbe uguale alla virtù stessa di Dio.

---

[1] 2. Cor. III. 6.

[2] Si legga con attenzione la q. III. de Pot. a. VII. e massime la risposta ad 7m.

[3] Vedi il Silvio in 1. 2ae Quaest. CXI. a. 1.

Non sarà senza utilità il riportare qui le parole con le quali l'Angelico conchiude non esser la virtù di fare i miracoli una qualità permanente nell'anima dei santi.

« *Sicut prophetia*, egli dice, *se extendit ad omnia quae supernaturaliter cognosci possunt, ita operatio virtutum se extendit ad omnia quae supernaturaliter fieri possunt; quorum quidem causa est divina omnipotentia, quae nulli creaturae communicari potest. Et ideo impossibile est quod principium operandi miracula sit aliqua qualitas habitualiter manens in anima; sed tamen hoc potest contingere quod, sicut mens prophetae movetur ex inspiratione divina ad aliquid supernaturaliter cognoscendum, ita etiam mens miracula facientis moveatur ad faciendum aliquid ad quod sequitur effectus miraculi quod Deus sua virtute facit. Quod quandoque quidem fit praecedente oratione, sicut cum Petrus Tabitham mortuam suscitavit, ut habetur*, Act. IX: *quandoque etiam non praecedente manifesta oratione, sed Deo ad nutum hominis operante, sicut Petrus Ananiam et Saphiram mentientes, morti increpando tradidit, ut dicitur*, Act. V. *Unde Gregorius dicit*, in II Dialogorum [1], *quod* sancti aliquando ex potestate miracula exhibent, aliquando ex postulatione. *Utrolibet tamen modo Deus principaliter operatur, qui utitur instrumentaliter vel interiori motu hominis, vel eius locutione, vel etiam aliquo exteriori actu, seu etiam aliquo contactu corporali corporis etiam mortui. Unde*, Iosue X, *cum Iosue dixisset quasi ex potestate:* Sol contra Gabaon ne movearis, *subditur postea:* Non fuit antea et postea tam longa dies, obediente Domino voci hominis ». [2]

---

[1] Cap. 30.

[2] 2. 2ae. Quaest. CLXXVIII. a. 1. ad 1um. Da questo si può inferire non essere esatto quello che dice il Cardinale Newman, parlando del dono delle lingue, che una volta dato, veniva posseduto come un talento ordinario, senza che vi fosse bisogno di un nuovo influsso per servirsene in appresso: « (The gift of tongues) *from its nature was, when once given, possessed as an ordinary talent, and needed no fresh divine influence for subsequent exercise of it* ». Two Essays, ecc. p. 36. note K. — Con questa

§ VII. Contro quello che qui si dice, cioè che la virtù di fare dei miracoli non è nei santi una forma abitualmente risiedente in essi, altrimenti la creatura uguaglierebbe la potenza di Dio, si dirà che, perchè la potenza della creatura venga ad uguagliare quella di Dio, non basta che ella possa di sua virtù immanente fare un miracolo, giacchè il cambiare una cosa in un'altra qualunque siasi, non è l'effetto proprio della virtù divina: l'effetto proprio della virtù divina essendo la creazione, nella quale l'essere, in quanto che essere, vien tutto prodotto da Dio: onde la creatura non possiederebbe la virtù di Dio, se non allorquando ella creasse; e quindi la ragione addotta per provare che la virtù di far dei miracoli nelle creature non è una forma permanente, non vale, giacchè la virtù divina non vien manifestata tutta quanta, se non quando Iddio produce qualche cosa dal nulla, il che non è il caso nell'operazione dei miracoli.

A questa difficoltà si risponde che, dal momento che una creatura producesse un miracolo per sua propria forma abi-

dottrina innanzi agli occhi, si capirà adeguatamente e si scioglierà con facilità quest'altra questione, se esista nella Chiesa un dono permanente di fare miracoli, questione parzialmente soltanto svolta dal medesimo Cardinale Newman (op. cit p 211, n 97): « *It has been contended that there is no standing gift of miracles in the Church* », ecc., il qual passo raccomando al lettore. — E giacchè siamo su questo soggetto, noteremo ancora la mancanza di accuratezza in queste parole del Silvio (in 1. 2ae. Quaest. CIX art. 9. quaer. 1. ad 2): « *Quando Deus aliquem ad statum propheticum evehit, quamvis poneretur ipsi dare lumen quoddam habituale ad prophetandum, non idcirco deberet ei tribuere auxilium actuale ad prophetandum, sed illud ei daret vel non daret prout sibi placeret; quemadmodum nunc fit, ut intelligi potest ex II Reg 7, de Nathan; ex III Reg. 13, de propheta per pseudoprophetam decepto; ex IV Reg. 4, de Elisaeo mortem filii Sunamitidis ignorante, et ex B. Gregorio hom. 1 super Ezechielem* ». Come abbiamo detto, una tal supposizione è impossibile, non potendo la virtù di far miracoli oppure di annunziare il futuro essere forma permanente in un soggetto, senza che questi eguagli la divina onnipotenza.

tualmente risiedente in sè, questa creatura verrebbe posta fuori e al disopra di tutto quanto l'ordine del creato, e quindi verrebbe messa al pari di Dio, e quindi ancora, se tanto fosse possibile, potrebbe pure creare qualcosa dal nulla, appunto come fa Iddio medesimo. Ma questo è impossibile. Dunque è impossibile ancora che una creatura abbia in sè, a modo di abito permanente, la virtù di fare qualsiasi miracolo. È vero dunque che la virtù infinita di Dio si manifesta formalmente nella creazione: ma, dal momento che la creatura potesse, in virtù di una forma risiedente abitualmente in sè, fare da sè stessa un miracolo, fosse pure il più piccolo tra tutti i miracoli, essa per ciò stesso trascenderebbe l'ordine di tutta quanta la natura creata, e verrebbe collocata di diritto nella sfera dell'increato; e quindi se potesse siffattamente fare dei miracoli, dovrebbe pure poter creare, e perciò essere non meno da Dio.

E così rimane a Dio il suo privilegio, quale viene espresso dal Salmista con queste parole: « *Qui facit mirabilia magna solus* » [1]. Poichè, non iscema punto la sua virtù il comunicarla alle sue creature a mo' di intenzione passeggiera ossia di mozione, sibbene ne rileva la grandezza, mentre fa vedere che Egli, non già per impotenza, ma per eccesso di bontà, si degna servirsi delle creature anche deboli, e farle messaggiere del suo divino mandato e strumenti delle sue opere meravigliose.

§ VIII. E questo non è poco, qualora si consideri il miracolo nelle sue relazioni con l'ordine della divina Provvidenza.

Il fine del miracolo, abbiamo detto, è di manifestare il supremo dominio di Dio sopra tutta quanta la natura sì sensibile che ragionevole; è di mostrare gli attributi di Dio, considerato qual Governatore morale del mondo, cioè la sua Veracità, la sua Giustizia, la sua Santità e la sua Misericordia; e così il fine del miracolo è di condurre l'uomo alla sua ultima perfezione, la quale consiste appunto in ciò che venga

[1] Ps. CXXXV. 4.

unito con il suo primo principio, conoscendolo come fonte di ogni verità, amandolo come Sommo Bene, imitandolo come perfettissimo modello, temendolo come punitore del peccato, sperando in Lui, come nel premiatore della virtù, nel protettore degli afflitti, nel sostegno dei deboli, nel vindice dell'innocenza oppressa, nel mallevadore della santità e della giustizia.

Se dunque Iddio, vuoi per richiamare gli uomini alla conoscenza della legge di natura scritta nei loro cuori, ma oscurata per la loro malvagità, vuoi per portarli ad una perfezione più alta che non sia quella dettata dalla natura, per esempio alla perfezione della legge giudaica od anche cristiana, manda, quali messaggeri dei suoi ordinamenti, uomini pure di carne ed ossa, ma investiti della virtù di operare, nel Nome di Lui, prodigî e portenti, sarà dovere dell'uomo chinar la fronte e ricevere come divina, la parola di verità annunziata dai divini profeti.

Se ad un popolo, dimentico della giustizia e della virtù, concede uno di quei tipi di perfettissima santità, quali Egli solo sa produrre con la sua grazia, comunicandogli in pari tempo la virtù di guarire gli infermi, o di dar vita ai morti, sarà dovere di questo popolo venerar la santità di un tal servo di Dio e, per quanto sia possibile, riprodurne le virtù.

Se in favore dell'innocenza oppressa o della virtù calunniata, Iddio opera, sia pur per istrumenti mortali, cose veramente meravigliose, le quali sorpassino le forze di tutta la natura creata, sarà dovere di quelli che amministrano la giustizia riformare il loro verdetto, o di quelli che precipitosamente lesero altri nella fama, risarcirne l'onore.

Poichè, sebbene Iddio solo abbia il potere di fare miracoli, tuttavia la creatura, e appunto l'uomo può, quale istrumento nelle mani di Lui, partecipare alcunchè della sua virtù; e perciò quel che fanno i santi per virtù di Dio, devesi ascrivere a Lui come ad agente principale. Agire contro lo scopo evidente di un miracolo comprovato, fatto per mezzo dell'uomo, rigettare la verità confermata da miracoli autentici, sarebbe agire

contro Dio stesso e rigettarne il magistero: « *Qui vos audit, me audit; qui vos spernit, me spernit* » [1].

E per questo dobbiamo dire che non era retto il cuor di Faraone quando, nonostante l'evidenza dei miracoli operati da Mosè, egli non volle lasciar partire i figli d'Israello; non erano retti i cuori degli ebrei quando, dopo aver disprezzato gl'insegnamenti di Giovanni il quale era venuto « *in spiritu et virtute Eliae* » [2], trafissero in un infame legno il Cristo di Dio, rigettandone gli insegnamenti, benchè riconoscessero i molti segni che faceva [3]; non erano retti i cuori degli imperatori romani quando, alla vista dei prodigi operati dai santi martiri, continuavano a perseguitare la religione da questi creduta ed annunziata; non sono retti i cuori di coloro i quali, alla vista delle meraviglie operate dai santi della Chiesa cattolica, rimangono o indifferenti ai suoi insegnamenti, o ostinati nel negarne la divina origine, oppure, quello che è peggio, le preferiscono sètte in cui sia aperta la porta ad ogni negazione come ad ogni affermazione.

La filosofia, conchiuderemo, con l'Alighieri, « *la nostra fede aiuta; perocchè, conciossiacosachè principalissimo fondamento della fede nostra siano li miracoli fatti per Colui che fu crocifisso, il quale creò la nostra ragione e volle che fosse minore del suo potere, e fatti poi nel nome suo per li santi suoi, e molti siano sì ostinati, che di que' miracoli per alcuna nebbia siano dubbiosi, e non possano credere miracolo alcuno, senza visibilmente avere di ciò esperienza; e questa donna* (la filosofia) *sia una cosa visibilmente miracolosa, della quale gli occhi degli uomini possono sperienza avere.... manifesto è che questa donna col suo mirabile aspetto la nostra fede aiuta* » [4].

---

[1] Luc. X. 16.

[2] *Ivi* I. 17.

[3] « *Quid facimus, quia hic homo multa signa facit* »? Io. XI. 47.

[4] Dante. Convito. Tratt. III. c. 7.

CAPO UNDECIMO

DELLA CONOSCIBILITÀ DEL MIRACOLO.

Doppio scoglio da evitare. — Esistono dei veri miracoli. - Probabilità intrinseca ed estrinseca del miracolo. — Criterì onde discernere le opere diaboliche dai veri miracoli. — Scienza competente nel testimone. — Veracità del testimone. — Il miracolo una sanzione di Dio a qualche verità dell'ordine soprannaturale.

§ I. Il Creatore, ordinando che avvengano talvolta delle derogazioni nel corso della natura e delle infrazioni nelle leggi di questa, opera, abbiamo detto, per il beneficio dell'uomo, per il suo profitto morale, per il suo spirituale avanzamento, in ultima analisi però, per la manifestazione della propria gloria. Dunque non è a quello lecito rimanersi indifferente a queste derogazioni, molto meno il chiudere gli occhi sopra: un dovere gli incombe, dovere corrispondente al diritto di Dio, quello cioè di studiar queste opere meravigliose, per conoscerne la natura e dedurne gl'insegnamenti contenutivi. Che ognuno compia personalmente questo dovere per conto suo, o che lo compiano per la società soltanto pochi, e per scienza e per bontà insigni, o meglio, che lo compia in modo autentico per tutti quella istituzione che di Dio fa in terra le veci, cioè la Chiesa cattolica, a noi ora non importa; quello ch'è essenziale si è che le opere di Dio non vengano dimenticate, e i suoi voleri disconosciuti.

Qui però havvi un doppio scoglio da evitare. Alcuni, di indole naturalmente superstiziosa, sono portati a vedere il miracolo dapertutto; altri non lo vogliono mai in alcuna maniera riconoscere. Dotati di viva immaginazione, i primi sono sempre pronti a scoprire dovunque manifestazioni straordinarie della

Divinità: gonfiati da un falso sentimento della propria insufficienza, i secondi si ostinano a non ammettere se non quel tanto, di cui il loro corto intelletto può rendersi ragione. Per quelli è necessario un freno, per questi uno stimolo; ma lo scoglio in cui inciampano questi è di gran lunga più dannoso, attesochè ove sia troppa abbondanza di vita è facile scemarla; non però così aumentarla ove manchi [1].

I razionalisti dunque, giacchè di questo appellativo i secondi vanno superbi, rigettano *a priori* il miracolo come impossibile e perciò non degno di serio esame.

Alcuni tra essi, come Strauss e Renan, rinnegata senza esame la veracità dei Libri Santi, riducono il miracolo scritturale ad un figmento mitico, quasichè gli apostoli abbiano, al Cristo istorico e vero, sostituito un Cristo favoloso e leggendario, rappresentandolo, e descrivendone le gesta non come egli fu in realtà, ma come l'avevano predetto i Profeti e immaginato la propria fantasia: però questi autori non si sono avveduti quanto fosse assurdo un tal supposto intorno a cose avvenute in mezzo alla coltura del secolo di Augusto, e per rispetto ad un uomo di carattere così pubblico come fu appunto il Messia.

Altri, con Paulus ed Eichhorn, vollero ridurre tutti quanti questi fenomeni meravigliosi alla condizione di fatti semplicemente naturali, appresi bensì dagli apostoli nella loro semplicità

---

[1] Torna qui acconcia l'osservazione di san Francesco di Sales (Traité de l'amour de Dieu. l. VII. c. 12): « *En matière de religion, les ames bien faites ont plus de suavité a croire les choses esquelles il y a plus de difficulté et d'admiration* ». Annecy. 1894. T. V. p. 45. Cf. S. August. de Civ. Dei l. XXII. c. VIII. § I. Disse pure benissimo Auguste Nicolas: « *Il faut tout éprouver avec une grande propension à croire à l'amour de Dieu et à ses prodiges* »...

« *Être bien prévenu, c'est n'être que juste à l'égard d'un amour qui nous a déjà donné tant de gages* ». La Vierge Marie et le plan divin. T. IV. l. III. c. VIII, « *Études sur la crédibilité aux miracles* ». Paris 1876, p. 225.

quali fatti straordinarî e come tali raccontati, oppure conosciuti come erano in realtà, ma esagerati a bellaposta ed iperbolicamente narrati per ingannare gl'incauti. Questi pure, per sostenere un tal corso, dovettero fare degli sforzi d'immaginazione, aggiungendo o togliendo al semplice racconto biblico, cambiandone la dicitura, rompendone la tessitura, sovvertendone l'ordine, in una parola trasformandolo interamente.

§ II. Che il miracolo sia possibile, anzi che realmente esistano dei fatti soprannaturali non da annoverarsi tra i miti o le favole, ma veramente miracolosi, e di più che questi fatti siano con certezza conoscibili, è dogma della nostra fede. « *Si quis dixerit*, così il Concilio Vaticano [1], *miracula nulla fieri posse, proindeque omnes de iis narrationes, etiam in Sacra Scriptura contentas, inter fabulas vel mythos ablegandas esse, aut miracula certo cognosci nunquam posse, nec iis divinae religionis christianae originem rite probari, anathema sit* ».

La ragione umana parimenti proclama altamente questa insigne verità. Poichè se i Libri Sacri che noi possediamo sono giunti fino a noi senza corruzione sostanziale, se inoltre sono veramente di quegli autori ai quali si sogliono ascrivere, se questi autori furono uomini posti in condizione da poter conoscere la verità, e se della loro onestà e veracità non havvi ragione alcuna di dubitare; se, in una parola, i nostri Libri Santi godono di tutta l'autorità che un libro può umanamente possedere, dobbiamo riconoscere come autentico quello che ivi viene narrato; e siccome la narrazione di fatti, i quali non si possono assolutamente ascrivere a cause seconde e perciò sono miracolosi, forma una parte cospicua di questi Libri [2], dob-

[1] De Fid. Cath. Can. IV.

[2] Nel solo capo ottavo di san Matteo sono raccontati, oltre ad altre cose meravigliose, quattro fatti assolutamente fuori dell'ordine solito della natura: la guarigione del lebbroso, l'istantanea sanazione del servo del centurione, la liberazione dalle febbri della suocera di san Pietro, nonchè la cessazione subitanea di una fiera tempesta.

biamo riconoscere non solo che il miracolo non è impossibile, ma che inoltre è un fatto storico solidamente accertato [1].

Inoltre, i miracoli formano con il resto della Sacra Scrittura un tutto così omogeneo, e segnatamente quelli di Cristo sono in tanta armonia collegati con i suoi discorsi e con gli altri suoi fatti; tanta è l'uniformità d'intenzione, tanta la conformità alle persone, ai tempi ed ai luoghi, che non possono togliersi senza che la stessa fisonomia, per dir così, dei Libri Santi venga alterata; in una parola, i miracoli nella Scrittura sono, per servirci della espressione del Cardinale Newman, « *come la figura di Fidia sopra lo scudo di Minerva, e non possono venir cancellati senza che si guasti tutta intera la composizione* » [2]. Cristo stesso in faccia al mondo fa appello ai miracoli da sè pubblicamente operati, come a contrassegni della sua identità qual Messia promesso dai profeti: di fatti, ai discepoli mandati da Giovanni per chiedere chi egli fosse, risponde: « *Euntes renuntiate Ioanni quae audistis, quia caeci vident, claudi ambulant, leprosi mundatur, surdi audiunt, mortui resurgunt* » [3].

E quand'anche tutti gli altri miracoli fossero sospetti, uno ve n'è che e la natura stessa del fatto, e le circostanze che lo accompagnarono, ed i testimoni che ne fecero fede, e massime le contradizioni che incontrò e vinse, mettono interamente in salvo da ogni eccezione: la risurrezione di Cristo.

Nè dobbiamo credere che il potere di far miracoli sia stato ristretto ai profeti o a Cristo, oppure che abbia cessato

---

[1] « *Un peu plus de philosophie*, a detto Auguste Nicolas (op. cit. p. 225), *en attendant la foi, et nous y verrons plus clair* ».

[2] « (Miracles), *like the figure of Phidias on Minerva's shield, cannot be erased without spoiling the entire composition* ». Two Essays, ecc. p. 36, 37. Ciò vale, in modo speciale, per il Vangelo di san Marco, detto con ragione il *Vangelo dei Miracoli*.

[3] Luc. VII, 22.

con essi; poichè, come il Messia stesso aveva promesso che chi crederebbe in lui farebbe le stesse opere che egli aveva fatte ed anzi maggiori ancora [1], così avvenne, giacchè la predicazione degli Apostoli fu accompagnata e confermata da segni e portenti: « *Illi autem profecti praedicaverunt ubique, Domino cooperante et sermonem confirmante sequentibus signis* » [2]. E di questi miracoli furono consapevoli i pagani non meno che i cristiani, talchè Giuliano Apostata giunse fino a chiamare san Paolo un mago insigne [3], e Ierocle nel suo *Philalethe*, confutato vittoriosamente da Eusebio, prese ansa da questi fatti, per tradurre tutti gli Apostoli quali maghi e fattucchieri.

Se dunque, per una parte, l'alto sentimento che dobbiamo nutrire intorno alla Divinità, il rispetto che dobbiamo avere per il corso solito delle leggi fisiche, l'onore che si compete alla stessa ragione umana, devono porre l'uomo serio in guardia, onde non presti ciecamente il suo assenso a qualunque racconto che sappia del meraviglioso, per un'altra, l'esistenza dei fatti, la loro cogente evidenza, il consenso del genere umano, devono farci aborrire quella sciocca superbia di coloro i quali rigettano *a priori* qualunque ingerenza del Creatore nell'andamento consueto del mondo, e rimangono affatto increduli ad ogni sorta di racconti miracolosi. Può mai trovarsi una proposizione maggiormente atta ad accendere sdegno, o piuttosto compassione, per chi la proferì, di questa del Renan: « *Non diciamo il miracolo essere impossibile: diciamo non esservi stato finora alcun miracolo verificato* ? » [4].

[1] Io. XIV. 12.

[2] Marc. XVI. 20.

[3] Presso san Cirillo, l. III. contr. Iulian.

[4] « *Nous ne disons pas: le miracle est impossible; nous disons: il n'y a pas eu jusqu'ici de miracle constaté* ». Vie de Jésus p. 14. Ma nell'introduzione (LII. LIII.) egli avea detto che un racconto prodigioso e soprannaturale, come tale, non può ammettersi, e che importa sempre credulità ed impostura. A costui, nonchè ai suoi seguaci, quadra appun-

Ma, pur troppo, la stolta ambizione di far parlare di sè, è ciò che muove gli spiriti forti dei nostri tempi a rinnegare ogni ombra di fatto soprannaturale. Non avendo i mezzi di fabbricar il tempio di Diana ad Efeso, lo incendiano, come Erostato, per l'unica brama di tramandare, sotto qualunque aspetto che sia, il loro nome alla posterità. « *Insomma*, conchiuderemo con Auguste Nicolas, *vi è un maggior numero di miracoli veri sconosciuti, di quel che vi siano falsi miracoli pubblicati; e sono appunto i veri miracoli che fanno credere ai falsi* [1] ».

§ III. Se questi autori, increduli a qualunque manifestazione straordinaria della Divinità, avessero presa la pena di esaminare la natura dei fatti meravigliosi consegnati nella storia, forse non sarebbero stati così corrivi a rigettarli *a priori*. Esaminando il peso di probabilità intrinseca inerente a ciascuno di tali fatti, avrebbero almeno potuto giudiziosamente discernere tra quello che si avvicina più, e quello che si avvicina meno alla probabilità oggettiva. « *Se noi non possiamo sempre giudicare con certezza quali miracoli sono improbabili*, scrive il Cardinale Newman, *almeno possiamo determinare quali non lo sono* » [2]; ossia, con l'uso opportuno di alcuni criterî possiamo giudicare a un dipresso della probabilità più o meno grande inerente ai fatti che si dicono miracolosi.

---

tino l'osservazione fatta già dalla *Civiltà Cattolica* (*L'ultima fase nella dimostrazione del miracolo.* Ser. XV. Vol. I. p. 273) : « *Se dopo tutto questo, sorga nel seno stesso del cristianesimo una generazione, colla quale sia d'uopo ricominciar da capo la mostra dei miracoli, come avviene all'età nostra, con tutta ragione il Veuillot le gittava al volto non l'ostinazione, non la superbia, nè l'infedeltà, ma proprio l'indebolimento del senso comune* ».

[1] « *En somme, il y a plus de vrais miracles inconnus que de faux miracles publiés: et ce sont les vrais qui font croire aux faux* » (Ivi, p. 220).

[2] « *If we cannot ascertain what Miracles are improbable, at least we can determine what are not so* ». Two Essays, ecc. p. 46.

Relativa parsimonia e, quasi diremmo, frugalità nel ripetersi dei fatti miracolosi, e ciò perchè il miracolo non deve essere un fuor d'opera, un avvenimento senza scopo morale, ecco la prima dote capace di conciliare al miracolo un certo grado di probabilità.

Se il miracolo fosse, come l'immaginano taluni, un fenomeno senza causa, una violazione della natura non riferibile ad alcuno scopo, allora nulla osterebbe che inciampassimo ad ogni piè sospinto in un miracolo, come noi c'imbattiamo ogni momento nell'aperta campagna con ischerzi di natura nelle piante o nel regno minerale. Ma il miracolo, abbiamo detto, ha uno scopo, anzi uno scopo altissimo, quello cioè di servire alle manifestazioni degli attributi di Dio nel suo governo morale del mondo. Ora, essendo l'ordine fisico, nella sua regolare costituzione, tutto ordinato al morale come a suo fine, non sarà necessaria una derogazione al corso usuale della natura, se non ove la natura non basti ad imprimere le verità di questo ordine; il che mostra non solo che il miracolo non deve essere privo di scopo, ma anche che non deve essere un fatto tanto frequente, giacchè il libro della natura è un libro abbastanza completo e chiaro, e non si deve avere della Divinità un'idea tanto bassa, da immaginare che voglia, per ogni minima ragione, introdurre, all'infuori dell'ordine stabilito, il suo immediato intervento.

Per questa ragione, sono per lo meno sospetti quei racconti nei quali il meraviglioso sovrabbonda, ed in cui non è possibile rintracciare uno scopo, una intenzione finale. Tali sono i fatti narrati nei vangeli apocrifi, nei quali tutta quanta la vita di Nostro Signore e della Madonna è rinfarcita di aneddoti meravigliosi, il cui scopo sfugge all'attenzione anche più minuta. Al contrario, nei miracoli contenuti nelle Scritture canoniche, vi è sempre lo scopo visibile d'imprimere, nelle menti dei testimoni e di altri, qualche verità di dogma o di morale; e benchè i fatti meravigliosi registrati nei Libri Santi siano

a prima vista, molto numerosi, tuttavia sono in realtà sparsi con opportuna economia ed anche in qualche maniera scarsi, se si consideri l'estensione di tempo che abbraccia il racconto scritturale, i diversi paesi di cui tesse la storia, e molto più l'importanza delle verità in vista delle quali i miracoli vengon fatti, cioè l'esistenza e gli attributi del vero Dio, nonchè le proprietà del Messia promesso, il fine ultimo dell'uomo, e cose simili.

Parimenti, fatti di lor natura curiosi e strani, e che hanno molto dell'insolito e dell'incredibile, qualunque possa essere la loro probabilità intrinseca, domandano di essere corroborati da prove estrinseche più che ordinarie per conciliare la credenza umana.

Non già che la difficoltà dell'opera sia un motivo sufficiente per rigettare a priori l'opera istessa; poichè, siccome da ciò che un fatto ha per sè tutte le presunzioni, non ne segue che sia un miracolo, così da ciò che un fatto ha contro di sè le presunzioni umane, non ne viene pure di conseguenza che esso non possa essere un vero miracolo. Ma, trattandosi di stabilire sopra solide basi i motivi di credibilità per un fatto molto straordinario, bisogna che questi siano tali non solo da vincere la presunzione in contrario, ma ancora da conciliare l'assenso della ragione in suo favore. E giacchè abbiamo toccato questo tema, tornerà opportuno osservare che non potrebbe trovarsi un miglior motivo di quello somministrato da una autorità superiore, da una autorità che derivi le sue credenziali da Dio stesso, quasi ne sia il luogotenente, vogliamo dire l'autorità della Chiesa. Qualunque autorità fuori di quella è insufficiente a piegare così l'assenso dell'uomo, a quelle cose che hanno in sè, volgarmente parlando, dell'impossibile.

Perciò, rigettiamo come intrinsecamente improbabili, e come non sufficientemente corroborati dall'evidenza estrinseca i fatti meravigliosi che si raccontano di Zoroastro, dei Rabbini, di Simone Mago, di Maometto e di altre simili persone.

Ci vorrebbe certo più che l'autorità di un uomo qualunque, per farci credere quello che Simone Mago pretendeva di fare, cioè di poter assumere l'apparenza di un serpente, di mostrarsi con due faccie, o di trasmutarsi in qualunque forma; oppure quello che di Maometto raccontano i suoi, cioè che gli alberi gli andassero incontro, che i sassi della via lo salutassero, che un cammello si lagnasse a lui, ecc.

Al contrario, non esitiamo ad ammettere, sull'autorità della Chiesa, vindice della genuinità dei Libri Santi, che l'asina di Balaam parlasse, che Cristo camminasse sopra le acque, e che alla sua morte il cielo si oscurasse e i sepolcri rendessero i loro morti.

Non vogliamo con ciò dire che l'unico motivo che c'induce a prestar fede ai miracoli sia la Chiesa, giacchè i miracoli stessi, e massime quello maggiore di qualunque altro, cioè la risurrezione di Nostro Signore, stanno alla base, e formano come il fondamento della nostra credenza intorno alla divina istituzione della Chiesa, come già abbiamo inculcato, per lo chè incorreremmo in un circolo vizioso, se non volessimo credere ai miracoli che sulla autorità della Chiesa, essendo i miracoli stessi ordinati a manifestare la Chiesa. Ma, ove la divina origine di questa sia sufficientemente resa manifesta dal concorso di miracoli veri e affatto inappuntabili, come è il miracolo della risurrezione di Cristo, questa stessa autorità viene opportunamente, ove sia d'uopo, a corroborare l'autorità umana intorno a cose che l'uomo non sarebbe altrimenti disposto a credere, e, ove sia necessario, a supplire in esse la mancanza di evidenza: nel caso nostro a dare ad alcuni miracoli una solenne sanzione, a rigettar altri come privi di verità oggettiva.

Parimenti, Iddio essendo la stessa santità, se, da un lato, possiamo riputare come impossibile *a priori* un miracolo fatto con scopi evidentemente immorali, dall'altro, dato che vi sia tra esso e il nostro naturale senso di moralità, una perfetta

armonia, questa sarà per noi condizione bastevole per disporci, astrazione fatta da una autorità superiore, a darvi l'assenso della nostra credenza. Tal'è, ci sembra, il fatto della distruzione dell'empia Sodoma. Giunta qual'era al colmo dell'immoralità, altro non poteva aspettarsi quell'impura città, se non che venisse in qualche modo scancellata dalla faccia della terra, e che alla sua previa eleganza succedesse una squallida bruttezza, ed alla fertilità dei suoi campi, un'orrida sterilità. Un tal processo conveniva al custode ed al vindice dell'ordine morale. [1]

Ugualmente, sarà da rigettarsi un miracolo, se venga comprovato che sia stato fatto per fini contradittorî. Notiamo però, rispetto a quest'ultimo capo, che non ripugna che Iddio in diversi tempi, manifesti con miracoli, ora il suo piacere, ora il suo dispiacere per una stessa istituzione, essendochè nuove circostanze rendono talvolta cattivo quello che dapprima era buono. Così quello stesso Iddio, che per la costruzione del tempio di Gerusalemme aveva fatto dei miracoli, ne fece pure per la distruzióne di esso, quando l'empio Giuliano Apostata, contro il divieto della Scrittura, tentò di rifabbricarlo: ed Egli, che aveva, si può dire, fondato la religione giudaica in una culla di miracoli, volle con il miracoloso squarciarsi del velo del tempio, mostrare agli occhi di tutti la sua disapprovazione di questa religione.

Autori anche gravi hanno creduto che l'esser fatto in pro d'individui, e non già della società o di una comunità abbastanza numerosa, tolga al miracolo qualche cosa della sua probabilità. Hanno considerato che il miracolo, essendo, quale è in realtà, una derogazione all'ordine di tutta la natura creata,

---

[1] « *Terra Sodomorum*, scrive sant'Agostino,... *postea quam tacta de coelo est, sicut illorum* (allude a Tacito l. v.) *quoque attestatur historia, et nunc ab eis qui veniunt ad loca illa conspicitur, prodigiosa fuligine horrori est, et poma ejus interiorem favillam mendaci superficie maturitatis includunt. Ecce non erat talis, et talis est* ». l. XXI, de Civ. Dei. c. VIII. n. 4.

non dovrebbe venir fatto, se non ove interessi di un ordine superiore ed assai rilevanti fossero in questione.

Però, qualora si consideri le dignità umana e la relazione che collega tutto il mondo fisico con l'uomo, come con il suo fine prossimo ed immediato, facilmente si scoprirà come non ripugni che Colui, il quale formò l'uomo a sua immagine e somiglianza, ed in esso radunò, come in un piccolo mondo, gli elementi di tutte le cose, non debba credere indegno di sè il comandare alla natura di fermarsi, ove il bene dell'uomo, sia pure individuale od anche materiale, lo richieda. [1]

Così neanche dal fatto che un miracolo non dura, che, per esempio, una guarigione miracolosamente ottenuta, dopo un dato tempo cessa, si può logicamente arguire che il miracolo fosse solo apparente, il benefattore non essendo tenuto a mantenere indefinitamente la continuazione dei suoi doni [2]. Nè il prodursi progressivamente e in una maniera alquanto lenta, di un'opera meravigliosa, è motivo sufficiente per rigettarne l'autenticità: Iddio non essendosi legato ad agire in un modo più che in un altro, e potendosi concedere a Colui, il quale mise sei giorni o sei epoche a far il mondo, d'impiegare, se così a lui piaccia, alcuni minuti od anche alcune ore, a restituire la vista, o a ridonare la salute. Tal'è per l'appunto la guarigione del cieco raccontata da san Giovanni [3]: « *Et adducunt ei caecum, et rogabant eum ut illum tangeret. Et apprehensa manu caeci, eduxit eum extra vicum; et expuens in oculos eius, impo-*

---

[1] E così non son troppo esatte queste parole del Cardinale Newman: « (Miracles) *bear a less appearance of probability which are wrought for the conviction of individuals* ». (Two Essays, ecc. p. 38).

[2] Non sono dunque interamente da approvarsi queste altre parole del celebre autore: « *Temporary miracles also... may be similarly accounted for* (viz. to be the effect of accident or unknown causes); *for, if ordinary causes can undo, it is not improbable that they may be able originally to effect* ». Op. cit. p. 60.

[3] Cap. VIII. 22, e segg.

sitis manibus suis, interrogavit eum si quid videret. Et adspiciens, ait: Video homines velut arbores ambulantes. Deinde iterum imposuit manus super oculos eius, et coepit videre et restitutus est, ita ut clare videret omnia » [1].

Ma, se l'opera meravigliosa sia tale, che da persone competenti venga giudicata fattibile dalle sole forze della natura, nascerà intorno ad essa un sospetto più o meno pronunciato, secondo che il concorso della natura sarà stato più o meno ovvio ed accessibile. Così, se non fosse per altri capi, per questo solo dovrebbero essere per lo meno sospette le cure da Tito Livio e da Svetonio attribuite a Vespasiano. Si trattava di un uomo ammalato nella mano (*manu aegrum*) secondo Tacito, o nella gamba (*debilem crure*) secondo Svetonio, e di un altro privo della vista, i quali Vespasiano avrebbe risanati con il suo contatto nel tempio di Serapide ad Alessandria. Ma, secondo la testimonianza dello stesso Tacito, l'uno e l'altro erano stati giudicati guaribili mediante l'uso di opportuni rimedî [2]. Non è dunque da meravigliare se, adoprati questi rimedî, cosa d'altronde abbastanza facile, i detti infermi venissero realmente risanati. Per una stessa ragione non merita il nome di miracolo il fatto da Giuseppe [3] ricordato, di Eleazaro che avrebbe tirato fuori un demonio per le narici di un os-

---

[1] Perciò non possiamo assolutamente sottoscrivere a quest'altra osservazione del citato autore, nella quale egli rassomiglia alle pretese guarigioni dei giansenisti la liquefazione graduale del sangue di san Gennaro, per la ragione, egli dice, che un effetto progressivo dev'essere caratteristico delle operazioni della natura: « *A progressive effect being a characteristic, as it seems, of the operations of nature* ». Op. cit. ivi.

[2] « *Aestimari a medicis iubet* (Vespasianus) *an talis caecitas ac debilitas ope humana superabiles forent. Medici varie disserere. Huic non exesam vim luminis, et redituram si pellerentur obstantia; illi elapsos in pravum artus, si salubris vis adhibeatur, posse integrari* ». Tacit. Hist. l. IV, c. 81.

[3] Antiquit. VIII, 2. sect. 5.

sesso, servendosi di un anello che in sè conteneva un farmaco prescritto da Salomone.

Un esame accurato basta a convincere chiunque siasi della verità che tutti i pretesi miracoli dei pagani furon prodotti per mezzo di qualche prescrizione dell'arte medica; perlochè Arnobio, scrittore del terzo secolo convertito dal paganesimo alla religione di Cristo, sfidava i pagani a metter fuori un solo miracolo fatto dai loro dèi senza il soccorso della medicina [1]. Ed è ben per questo che la Chiesa mette una immensa differenza tra i veri miracoli e quei favori che riceviamo in risposta alle nostre preghiere, favori nei quali l'efficienza della natura non viene o soverchiata, o contrariata, o messa da parte, e che quindi noi chiamiamo con il semplice nome di grazie o risposte alle preghiere, e non già con quello formale di miracoli, come di sopra abbiamo sufficientemente dimostrato [2].

§ IV. Abbiamo già parlato [3] del potere che la sostanza separata possiede sopra la materia corporale quanto al moto locale, ed abbiamo mostrato come l'angelo, massime quello di tenebre, può produrre effetti da emulare talvolta anche i veri miracoli. Da questo ne viene per l'uomo un grave pericolo, quello cioè di attribuire a Dio opere diaboliche, con non lieve danno della verità, la cui manifestazione è appunto, come abbiamo detto, il fine del miracolo. Di questo pericolo la Scrittura ci ha avvertito [4]; nè basta per iscansarlo l'addurre, come criterio, che i miracoli di Dio sono grandi e numerosi, quelli invece del demonio piccoli e rari; perchè, oltrechè il più e il meno non fanno grande differenza, se il potere naturale del demonio è confinato ad un certo numero di opere meravigliose, questo non è se non per il comando di Dio, il quale potrebbe senza

---

[1] l. I. adv. Gentes.

[2] Al cap. VI. § II.

[3] Ai capi VII. ed VIII.

[4] Matt. XXIV. 24.

dubbio estenderlo oltre limiti da noi concepibili; e inoltre le opere diaboliche sono talvolta abbastanza grandi, da superare in apparenza anche i veri miracoli.

Perciò conviene stabilire alcuni veri criterî per i quali, salvo un giudizio più autorevole, quale ci viene somministrato dal magistero della Chiesa, ognuno possa discernere, tra le opere meravigliose, quali sono da attribuirsi a Dio e quali devono ascriversi al potere magico o diabolico.

Il primo criterio devesi prendere dallo scopo delle opere meravigliose che vengono fatte. Essendo il miracolo, anche quello fatto per i santi, opera di Dio solo, il quale è la stessa santità e bontà per essenza, è chiaro che nessuna opera può ascriversi alla immediata ed esclusiva efficienza di Lui, la quale conduca al dispregio della virtù, all'eccitamento al vizio, oppure alla concupiscenza dei beni terreni con disprezzo di quegli eterni. Un'opera che ha per iscopo la sola ricchezza materiale, il solo benessere temporale, che è utile al solo corpo, o nociva all'anima, che lede i diritti della religione, della giustizia e dell'onestà, non può essere opera di Dio. Parimenti, opere nelle quali l'unico frutto ricavato è un frutto temporale, a mo' d'esempio lo scoprimento di tesori nascosti, la liberazione momentanea da una malattia, oppure un fatto atto solo ad eccitare la curiosità, come il girar di tavole, il prodursi di rumori insoliti, l'accendersi nell'aria di fuochi momentanei, l'apparire, sotto diverse sembianze, di forme stravaganti, e, in modo particolare, opere che conducono direttamente al vizio, quali sono le opere del mesmerismo e dell'ipnotismo, non possono ascriversi ad altra causa che alla virtù angelica decaduta dalla sua dignità e invidiosa del vero bene del genere umano [1].

---

[1] « *Miraculum*, dice il dotto Gersone (Tract. de distinct. ver. mir. a falsis), *si pia utilitate aut necessitate careat, eo facto suspectum est aut reiiciendum: sicut fuisset Christum volare per aera, et ut sunt magorum sacrilega praestigia* ».

Le opere di Dio invece hanno tutte un fine santissimo, quello cioè di promuovere la divina gloria e l'utilità dell'uomo. Liberare l'uomo dalle infermità e miserie della vita, ravvalorarlo nella pugna, scamparlo dai pericoli, procurargli i mezzi di sostentar la vita con moltiplicare a pro di lui il frumento, il vino, l'olio, ovvero prepararlo ai mali venturi con predizioni del futuro e segni straordinarî, sono opere che dallo scopo loro santissimo arguiscono un intervento della divinità. Tale deve giudicarsi la pioggia giornaliera di manna a fine di nutrire il popolo ebreo nel deserto [1], tale la strana apparizione avvenuta a Gerusalemme a tempo dei Maccabei, quando per quaranta giorni si videro cavalieri vestiti di oro, armati di lancia e disposti a file scorrere per l'aria e attaccarsi gli uni gli altri [2], oppure, quell'altra apparizione di simil genere avvenuta pure a Gerusalemme ai tempi di Tito [3], ambedue foriere di guerre e di strage; tale ancora il fatto di quella Croce splendidissima a Costantino apparsa nel Cielo, qual pegno della sua futura vittoria sopra Massenzio [4].

Però, non basta che le opere meravigliose abbiano uno scopo buono; il fine non giustifica nè la natura stessa dell'opera, nè i mezzi con i quali quest'opera vien fatta. Per essere opera di Dio, un fatto meraviglioso deve inoltre essere buono quanto alla sua entità morale e quanto ai mezzi con i quali si ottiene, nonchè quanto a tutte le sue circostanze di persona, di luogo, di tempo, e simili.

Il secondo criterio, dunque, prendesi dalla natura stessa delle opere fatte. Essendo il miracolo opera fatta da Dio in

---

[1] Exod. XVI.

[2] 2 Mac. V. 2, 3.

[3] « *Visae per noctem concurrere acies, rutilantia arma, et subito nubium igne collucere templum, expansae repente delubri fores, et audita maior humana vox, excedere deos, simul ingens sonus discedentium* ». Tacit. Hist. l. V. Cap. 15.

[4] Euseb. in Vita Constantini l. II. c. 29.

favore dell'uomo, quella sola opera meravigliosa sarà da ascriversi a Lui, che è consentanea alla dignità sua nonchè alla dignità dell'uomo, che riveste un carattere di bontà morale, e che è conforme alle regole dell'onesto. Quelle invece saranno da ascriversi al demonio, le quali sono indegne di Dio e dell'uomo, o atte solo a provocare il riso. Chi mai ascriverà all'efficienza di Dio quella vana iattanza di Zoroastro, quando si faceva versare sul nudo petto una quantità di bronzo liquefatto senza che ne risentisse pena o dolore alcuno, ovvero quelle ridicole contorsioni dei giansenisti del secolo decimosettimo, quella insensibilità delle loro membra sotto una battitura anche gagliardissima, quei fatti non meno ludicri che inetti avvenuti nel cimitero di san Medardo sulla tomba del diacono Paris, oppure quel volare per l'aria dei prestigiatori nel circo; in sostanza tutti quei fatti d'ipnotismo, di magnetismo, o di chiaroveggenza, nei quali è molto se l'onestà anche rudimentale vien serbata? All'incontro come non riconoscere l'intervento di Dio nelle meravigliose guarigioni che avvengono nei santuarî più famosi dell'orbe cattolico, nel dono delle lingue conceduto agli Apostoli, nella liberazione dai demonî, nelle vittorie ottenute con prodigioso successo sopra i nemici della fede, e cose simili?

Il terzo criterio onde distinguere le opere del demonio da quelle di Dio, è il guardare al modo con cui vengono fatte le une e le altre. Iddio è il padrone e il supremo Signore del mondo. Alla sua giustizia appartiene l'ordine dell'universo, e qualunque cosa avvenga in quest'ordine devesi rifondere in essa, come quelli che in una città esercitano qualche atto giuridico, lo fanno appunto in virtù della legge pubblica. Miracolo dunque sarà quell'opera che vien fatta in virtù di quella giustizia e precisamente dietro all'invocazione del supremo potere che ha Dio sopra tutta la natura. Invece quelle opere fatte con mezzi futili e quasi fuori dell'ordine della divina giustizia non saranno opere di Dio, bensì del demonio. Saranno come quelle merci introdotte nelle provincie per contrabbando, o come quei con-

tratti fatti nelle città di soppiatto e per ischivare la forza delle leggi; mentre i veri miracoli rassomigliano a quegli atti legali rivestiti delle dovute formalità ed avvalorati dall'autorità della legge. Onde abbiamo sentito di sopra[1] sant'Agostino dire che « *magi faciunt miracula per privatos contractus, boni christiani per publicam iustitiam* ». Con questo criterio dinanzi agli occhi, possiamo subito tirar una linea tra quei miracoli fatti dietro alla preghiera ed alla invocazione del nome di Dio, quali ci vengono descritti i miracoli di nostro Signore e dei santi, e quelle opere fatte con artifizî più o meno indegni e talvolta anche ridicoli, come sono gesti magnetici, toccamenti lubrici, sguardi lascivi, parole senza senso, lettere, figure od anche testi della Sacra Scrittura adoprati per abuso, osservazioni negli astri, nelle mani, negli animali, e cose simili.

Prima dunque di ascrivere a Dio qualche opera meravigliosa, bisogna proceder cautamente ed esaminare tutti quanti i lati per cui può peccare; ed in questa materia non è troppo da ammirarsi la grande prudenza e la savia lentezza che usa la santa Chiesa, prima di ammettere come miracoli le opere meravigliose che accadono nel mondo[2].

§ V. Dopo di aver considerato la probabilità del miracolo ravvisato in sè stesso e per riguardo alle opere che hanno con esso qualche somiglianza, sarà opportuno volger l'attenzione al grado di probabilità che può rivestire per riguardo all'autorità di quelli che ne fanno testimonianza.

Come fatto, il miracolo appartiene al dominio della storia, e quindi deve essere giudicato con quegli stessi mezzi con i quali si giudicano i fatti storici. Non potendo noi stessi esser testimoni di fatti avvenuti centinaie di anni addietro, siamo costretti a rimetterci alla testimonianza di coloro, i quali hanno

---

[1] P. 141.

[2] Cf. Lorenzelli, Philosophiae theor. Instit. Metaph. Spec. Pars. II. l. VI, n. VII. Romae, 1896.

veduto il fatto con gli occhi propri, o almeno ne hanno sentita la relazione da testimoni fededegni. L'esigere testimonianze maggiori per ciò solo che il fatto appartiene all'ordine soprannaturale, è lo stesso come precludere la via al conoscimento di esso, poichè un fatto soprannaturale, in quanto che fatto, non può venir autenticato altrimenti che i fatti naturali [1].

Ora, qual'è il valore soggettivo del relatore, tal'è il titolo che egli acquista alla nostra credenza; e siccome il valore del relatore si rileva dalla sua competente scienza intorno al fatto che narra, e dalla sua comprovata onestà nel narrarlo, se mi vien mostrato che lo storico nè ha potuto esser indotto in errore, nè ha voluto ingannarmi, questi avrà acquistato ogni titolo morale alla mia credenza, e solo una superba ostinazione mi tratterrà dal dare alla relazione di lui l'assenso completo del mio intelletto. Esaminiamo ordinatamente questi due capi: la scienza del testimone e la sua veracità.

E primo, quanto alla competenza di cognizione nel relatore, abbiam già detto esser necessario che egli sia stato personalmente testimone del fatto, o che l'abbia ricevuto da persone degne di fede. Degnissimi di fede sono gli immediati spettatori del fatto. Più ci scostiamo da questa immediazione di testimonianza, più la relazione perde della sua gravità, ed il relatore del suo titolo alla nostra credenza. Credere a qualunque relazione miracolosa sulla fede di qualunque relatore arguisce credulità; non voler però credere ove la scienza del relatore sfidi ogni sospetto, arguisce cieca pertinacia. Abbiamo di già fatto osservare che se alcuni peccano per il primo capo, più assai sono quelli che peccano per il secondo.

---

[1] Onde è evidente il sofisma contenuto in queste parole del vecchio Barone di Holbach: « *Un fait surnaturel demande, pour être cru, des témoignages plus forts qu'un fait qui n'a rien contre la vraisemblance* ». Le Christianisme dévoilé. p. 68.

Si sono difatti trovate persone, e si trovano tuttora, le quali rigettano *a priori* e senza l'ombra di esame, qualunque relazione di miracolo venga loro fatta. Con Hume [1], sostengono esser più probabile che la testimonianza sia falsa, di quello che il miracolo sia vero, ed essere più verosimile una violazione della verità per causa della relazione umana, di quello che lo sia una violazione delle leggi di natura per causa del miracolo [2]. Oppure obiettano con Voltaire che il miracolo arguisce mutabilità nella Divinità, oltrechè importa che il sistema fisico non sia stato creato buono, od abbia bisogno di miglioramento; ovvero con Bentham, vorrebbero che il miracolo cristiano fosse giudicato alla stregua delle favole di magìa e di incantesimi [3].

Altri, più petulanti, pongono delle condizioni nelle quali, secondo loro, dovrebbe venir fatto il miracolo per aver diritto alla nostra credenza; e vogliono che una testimonianza non sia creduta, se non è passata per la trutina di un esame legale. Vorrebbero una commissione composta di fisiologisti, di fisici, di chimici, i quali, stabilito il luogo dell'esperienza, potessero giuridicamente testificare del fatto; e, dato che venisse testificato in queste condizioni, sarebbero disposti ad attribuire ad esso non già una certezza, *ma una probabilità quasi uguale alla certezza.* E giacchè una esperienza una volta fatta può sempre ripetersi, questi vorrebbero che il taumaturgo, ad un dato segno, rifacesse il suo miracolo, però con un altro mezzo, avanti a nuovi testimoni e sopra altri soggetti [4].

---

[1] Citato dal Card. Newmann, Two Essays. ecc. p. 14.

[2] Ivi pp. 20, 21.

[3] Ivi.

[4] Riportiamo per intero il passo di Renan, a cui allude il nostro testo, affinchè ognuno giudichi da per sè dell'assurdità delle sue pretensioni. A pag. 41 dell' introduzione alla *Vie de Jésus*, egli scrive: « *Que demain un thaumaturge se présente avec des garanties assez sérieuses pour*

Ma non vedono tali ragionatori come siffatte assurde pretensioni, invece di avvalorare la loro causa, piuttosto l'indeboliscono, poichè mentre relatori indipendenti l'un dall'altro possono sempre esser chiamati ad esame, un verdetto giuridico invece preclude la via ad esami ulteriori; e d'altronde una esperienza susseguente, qualunque ne sia il valore, non è affatto capace o di roborare o d'indebolire menomamente il valore intrinseco di una esperienza antecedente.

Inoltre, è un errore gravissimo l'esigere che il testimone di un fatto miracoloso sia sempre uno scienziato o una persona largamente versata negli studî. I libri non perfezionano i sensi, massime il senso della vista, ed il mezzo per assicurarci di un fatto è appunto il ministero dei sensi. Anzi quante volte un contadino è in grado di osservare i fenomeni naturali, assai meglio di quello che lo sia un dotto! [1] Intorno

---

être discutées, qu'il s'annonce comme pouvant, je suppose, ressusciter un mort, que ferait-on? Une commission composée de physiologistes, de physiciens, de chimistes, de personnes exercées à la critique historique serait nommée. Cette commission choisirait le cadavre, s'assurerait que la mort est bien réelle, en désignant la salle où devrait se faire l'expérience, réglerait tout le système de précautions nécessaires pour ne laisser prise à aucun doute. Si dans de telles conditions la résurrection s'opérait, une probabilité presque égale à la certitude serait acquise. Cependant, comme une expérience doit toujours pouvoir se répéter, que l'on doit être capable de refaire ce que l'on a fait une fois, et que dans l'ordre du miracle il ne peut être question de facile ou de difficile, le thaumaturge serait invité à reproduir son acte merveilleux dans d'autres circonstances, sur d'autres cadavres, dans un autre milieu. Si chaque fois le miracle réussissait, deux choses seraient prouvées: la première, c'est qu'il arrive dans le monde des fait surnaturels; la seconde, c'est que le pouvoir de les produire appartient, ou est délégué à certaines personnes. Mais qui ne voit, que jamais miracle ne s'est passé dans ces conditions-là? »

[1] Sono di oro le seguenti parole del Cardinale Newman: « *If a peasant's testimony be admitted to the phenomenon of meteoric stones, he may evidence the fact of an unusual and unaccountable darkness. A*

alla maravigliosa presa di pesci raccontata da san Luca, [1] quali testimoni si potrebbero trovare migliori degli stessi pescatori; ed in genere intorno ai miracoli di nostro Signore qual giudice più competente del popolo della Galilea, popolo marittimo e quindi, per causa del disteso commercio con altre genti, popolo avveduto, e poco facile a lasciarsi ingannare da false apparenze.

Ne si dica che le leggi della natura non essendo tutte da noi conosciute, rimane impossibile il sapere se tale effetto ne sorpassa o nò le forze [2]; poichè, concedendo pur che noi non conosciamo tutte le leggi della natura, questo però sappiamo, che non vi possono esistere leggi distruttive l'una dell'altra: onde inferiamo esser impossibile che vi siano leggi, a noi pure sconosciute, le quali siano in contraddizione con quelle da noi conosciute; d'altronde noi non chiamiamo miracolo, se non quello che è in contraddizione con le leggi conosciute ed accertate.

Difatti, se le leggi di natura sono fisse e costanti, al punto che gli avversarî del miracolo non ammettono perfino la possibilità di alcuna derogazione ad esse, dato che, per esempio, il fuoco non bruci, come avvenne per i tre fanciulli nelle fornace di Babilonia, questo fenomeno non potrà attribuirsi ad una legge a

---

physician's certificate is not needed to assure us of the illness of a friend: nor is it necessary for attesting the simple fact that he has instantaneously recovered ». Two Essays, ecc. p. 82

[1] Cap. V.

[2] Ecco come il Rousseau formula questa obiezione: « *Un miracle est une exception aux lois de la nature; pour en juger il faut connaître ces lois, et pour en juger sûrement il faut les connaître toutes. Ainsi celui qui prononce qu'un tel ou tel acte est un miracle, déclare qu'il connaît toutes les lois de la nature, et qu'il sait que cet acte en est une exception. Mais quel est ce mortel qui connaît toutes les lois de la nature? Newton ne se vantait pas de les connaître. Un homme sage témoin d'un fait inouï peut attester qu'il a vu ce fait et on peut le croire. Mais il n'affirmera jamais que ce fait, quelque étonnant qu'il puisse être, soit un miracle. Car comment peut-il le savoir?* »

noi sconosciuta, poichè sappiamo che la natura del fuoco è di bruciare, e che non può in pari tempo aver la proprieta di non bruciare.

Se applichiamo quello che abbiamo detto ai miracoli fatti dal Nostro Divin Salvatore, troveremo che non manca alcuna delle condizioni desiderabili per conciliare, in favore di essi, ed in particolare, in favore del più grande di tutti, la sua Risurrezione, l'assenso del critico anche il più esigente. È dessa un fatto sensibile: Cristo invita i suoi discepoli ad accertarsi con gli occhi e con le mani della realtà del suo corpo risorto [1]; di più egli, non una volta sola, dopo la sua risurrezione, apparisce a loro, ma bensì per quaranta giorni conversa con essi, usa della loro mensa, s'intrattiene in discorsi famigliari [2], non già con uno o due di loro, ma con gran numero, perfino con cinquecento persone [3], anche di varî paesi e diverse lingue, tra cui non mancano uomini insigni per dottrina, e questo in una epoca, nella quale la coltura intellettuale e morale è al suo apogeo. Noi sappiamo inoltre che, per disposizione soggettiva, gli apostoli non mostravansi tanto facili ad arrendersi; anzi rifiutavansi recisamente di credere: messisi poi a predicare al mondo questo fatto, una delle prime ingiunzioni che fecero fu appunto di mettere i loro uditori in guardia contro le stolte e vane favole che alcuni, fors'anche con buona intenzione andavano spacciando [4]. Aggiungiamo la loro perseveranza nell'affermare questa verità in presenza di un uditorio tutt'altro che disposto a crederla, nonchè la loro costanza in mezzo ai tormenti anche più crudeli [5], e saremo costretti di riconoscere

[1] Luc. XXIV. 39.

[2] Act. I. 3.

[3] 1 Cor. XV. 6.

[4] 1 Tim. IV. 4. Cf. Ivi. 7, e 1 Pet. I. 16.

[5] Act. IV. 19. 20.

che se vi è un fatto acquistato alla storia, egli è appunto quello della risurrezione di Cristo.

Al contrario, se spassionatamente e con seria attenzione ci poniamo a disaminare i pretesi miracoli operati dai pagani e registrati negli autori profani antichi, come Erodoto, Diodoro Siculo, Dionisio Alicarnasseo, Tito Livio o Valerio Massimo, non dureremo fatica a scoprire l'assoluta mancanza di solido fondamento per tali racconti. Parecchi tra questi autori narrano fatti succeduti parecchie centinaia di anni prima; altri, come Tito Livio e Valerio Massimo, esprimono il loro dubbio intorno alla verità dei fatti che descrivono, oppure li attribuiscono piuttosto al potere magico dei fattucchieri, che ad una genuina virtù soprannaturale. Per non parlar qui che del miracolo ad Adriano attribuito, di una donna alla quale egli, con lavarle gli occhi, avrebbe restituita la vista, oltrechè vi è il sospetto fondatissimo che questo non fosse altro che una commedia astutamente preparata da Antonino suo figlio adottivo, allo scopo di animar il padre alla speranza della guarigione [1], il fatto perde ogni probabilità, qualora si consideri che Elio Sparziano, biografo di Adriano, dal quale apprendiamo il fatto, scrisse la vita di questo principe non meno di due secoli dopo, ove disse espressamente il fatto esser avvenuto soltanto in presenza di pochi famigliari [2].

In una parola, o i pretesi miracoli dei pagani, per chi voglia prender la pena di passarli per il crivello di una seria critica, sono opere magiche, ovvero la loro narrazione manca di quella condizione fondamentale necessaria per meritarsi un titolo alla

[1] Si dice che Adriano, avendo perduta la speranza di guarire dalla sua infermità, Antonino pensasse di rianimarlo con mandargli, nella camera ove giaceva infermo, una donna, con l'ambasciata per parte del cielo che il principe sarebbe guarito, e con la preghiera che egli si degnasse di toccarle gli occhi, onde liberarla da una cecità cagionata appunto dalla sua tardanza ad obbedire ai comandi celesti.

[2] Hist. Hadriani, l. IV. c. 82.

nostra credenza, cioè scienza vera ed inappuntabile nel testimone. Spesso questi racconti sono il prodotto di una immaginazione frenetica o di un cervello mal fermo, come i ratti di Montano e dei suoi seguaci, oppure il viaggio notturno di Maometto al cielo; altre volte hanno per loro principio la superstizione o l'esagerazione, come le favole dei Centauri, o quelle dei Ciclopi, la trasformazione annuale, raccontata da Erodoto, di una nazione Scita in lupi; altre volte sono il risultato dell'ignoranza delle leggi di natura, dell'elettricità, della luce, del calore, della medicina, ecc. [1]. Invece i miracoli del Vangelo son garantiti da un vero corredo di scienza e di competenza nei testimoni, scienza e competenza che diciotto secoli di ostile contrasto non sono stati capaci di smentire.

§ VI. Oltre alla scienza competente, richiedesi nel testimone di un miracolo, un'altra qualità, e questa dell'ordine morale: richiedesi che il suo carattere personale, che la sua onestà siano al riparo di ogni attacco. Non basta che egli conosca il fatto senza pericolo di errore; se io non ho la certezza che egli non voglia ingannarmi, se non ho prove che egli sia veritiero, non potrò senza diffidenza dargli l'assenso del mio intelletto.

La sincerità di un autore viene in primo luogo pregiudicata grandemente dal fatto che egli sia stato altre volte convinto di falsità; non già che una menzogna antecedente chiami di necessità un'altra menzogna, altrimenti verrebbe chiusa al peccatore ogni via di ammenda; ma perchè una menzogna, specialmente se fatta con piena conoscenza di causa e ripetutamente, ingenera il sospetto che il testimone dia luogo, altre volte pure, a simili disoneste dichiarazioni. E per questo rigettiamo come mancanti di verità i prodigî di Apollonio Tianeo, perchè il

[1] Opportunissima è, in questo proposito, l'osservazione che fa S. Agostino al libro XXI de Civ. Dei, c. 6. n. 1: « *Non habemus necesse omnia credere quae continet historia Gentium, cum et ipsi inter se historici, sicut ait Varro, quasi data opera et quasi ex industria, per multa dissentiunt* ».

relatore Filostrato, oltre all'avere scritto più di cent'anni dopo, e questo non dietro a documenti autentici, ma dietro ad incerte tradizioni popolari, ha il vizio originale di passare per un autore privo di veracità. Eusebio di Cesarea [1], Fozio ed altri chiamano la sua opera piena di menzogne, ed attribuiscono all'autore di essa la nomèa di favoloso. Inoltre, l'eroe non gode miglior fama: a confessione dello stesso Filostrato [2], egli fu tenuto dall'antichità come un impostore, seguace dei Bracmani, e per di più, come uomo esperto nella medicina e nella fisica, per mezzo delle quali arti divenne versatissimo nella magìa [3].

Oltre a ciò, l'assenza riconosciuta di fini temporali ed interessati è, nel testimone, una condizione essenziale per conciliarsi la credenza del lettore. Se nel racconto trapela il desiderio di lucro, la ricerca di fama, di potere, l'intenzione di promuovere un partito od altro fine temporale, la sincerità del testimone vien messa in forse e giustamente. La verità è semplice e candida, poichè essa è il suo fine, non essendo altro che lo stesso Iddio [4].

Per questo capo, parimenti, peccano non lievemente le relazioni meravigliose degli autori già citati. Di Vespasiano sappiamo che il suo fine, nel procurare quelle pretese guarigioni, era appunto quello di acquistarsi credito presso i giudei nemici di Cristo emulando i miracoli di esso, e di raffermare il

---

[1] Contr. Hierocl.

[2] L. I. cc. 1 e 2

[3] La storia di Apollonio fu da prima scritta da un suo discepolo, certo Damida di Ninive, detto da Luciano uomo avventuriero e indegno di ogni fede. Il sofista Filostrato, chiamato da Nonotte il più mentitore degli uomini dopo Voltaire, raccolse, circa cent'anni dopo la morte di Apollonio, quanto contenevasi intorno a lui in alcuni brani di scritture alterate, allo scopo di adulare, nei suoi capricci di donna letterata, l'imperatrice Giulia, sposa di Severo, al pari del marito fiera persecutrice dei cristiani.

[4] « *Christus est veritas* ». 1 Ioan. V. 6.

suo trono con un simulacro di religione. Filostrato non ebbe altro scopo nel raccontare i prodigi di Apollonio, che quello di ingrazionirsi i principi pagani, con indebolire per quanto poteva la religione cristiana che giornalmente prendeva nuova lena e guadagnava sempre maggior terreno: nè vi è, presso uomo di senno, alcun dubbio che le meravigliose opere di Maometto fossero fatte con lo scopo determinato di emulare i miracoli operati dal nostro Signor Gesù Cristo.

Invece, qual diversità nel fine dei miracoli cristiani ed anche giudaici! Lungi da essi l'apparenza di ogni interesse personale; scopo unico, quello di promuovere il regno di Dio, di vendicare la verità, di beneficare l'umanità; nei testimoni una sincerità a tutta prova, nonostante che questa sincerità costi loro l'onore, la fama, la pace ed anche la vita istessa: in presenza ai più fieri tormenti non desistono, poichè più alto di qualunque motivo temporale hanno preso la mira. « *Non possumus*, essi dicono, *quae vidimus et audivimus non loqui* » [1].

Si aggiunga ancora che i miracoli della Scrittura sono tetragoni ad ogni insinuazione di frode, poichè troppe erano le persone interessate a sventare l'inganno, se inganno vi fosse stato. All'incontro, i miracoli ascritti ad autori pagani sono così mal condizionati, da non reggere alla critica anche la più mite. Per esempio, sappiamo che le famose guarigioni avvenute nel tempio di Esculapio, non erano altro che l'effetto di rimedî preparati e somministrati dai sacerdoti di quel dio, versatissimi com'erano nella medicina [2].

Però, se vengono pienamente comprovate la veracità del testimone e la competenza di lui nel discernere i fatti e conoscerne l'esistenza, non vi sarà ragione per rigettare *a priori*, come assolutamente falsi, certi avvenimenti meravigliosi, per

[1] Act. IV, 20.

[2] Cf. S. August. Epist. V, ad Marcellum; Origen. lib. contr. Celsum; Euseb. Op. contr. Hieroclem.

questo solo che mancano, per recarne testimonianza, testimoni coevi. Questi non sempre si hanno, nè sempre si possono avere; e quindi, se una fede cieca è da riprovarsi ove non concorrono tutti quanti i motivi di credibilità, il non ammettere intorno ai fatti attestati quel tanto di probabilità che l'autorità del testimone è atta a far nascere, arguisce un opposto difetto.

Per portare un esempio, questo, ci sembra, è il caso dei due miracoli che diconsi operati da Gesù Cristo nel suo ingresso nell' Egitto, cioè il piegarsi e l'abbassarsi fino a terra, come per adorare il Salvatore, di un albero detto *Persis* o *Persea*, ed il repentino commuoversi e disfarsi delle statue dei falsi dèi.

I fatti vengono raccontati ed approvati da Sozomeno, autore del quinto secolo [1], il quale si appella alla tradizione costante dei popoli di quelle contrade. Ne riportiamo per esteso le parole, anche perchè il racconto di questi miracoli servirà a preparare la strada alla dottrina dei capitoli seguenti, nei quali, dai miracoli di Cristo, si prenderà argomento per conchiudere in favore della divinità di Lui.

« *Memorant arborem esse*, egli dice, *quae Persis dicitur, Hermopoli, quod est oppidum Thebaidis, cuius fructus aut folium aut particula aliqua corticis aegrotis admota, morbos a compluribus depulerit: nam traditum est Ioseph, cum propter Herodem, assumptis secum Christo et Maria Sancta Deipara, fugisset, venisse Hermopolim, atque simul ut portae appropinquarit, statim arborem, licet plane maximam, adventu Christi turbatam esse, atque ad solum usque se inflexisse et Christum adorasse. Atque haec quidem, sicut a multis audivi, a me commemorata sunt: quae quidem, si quid ego iudico, vel significabant iam Christum in urbe adesse, vel, ut est verisimile, non modo arborem quam incolae propter magnitudinem et pulchritudinem lege gentilitia venerabantur, daemone iam qui ibi colebatur, ob Christum talium eversorem, qui in eo loco compa-*

[1] l. V. Hist. Eccles. c. 20.

rebat, perhorrescente, sua sponte commotam esse; verum etiam omnes Aegyptiorum statuas, advenante tum Christo, iuxta prophetiam Isaiae convulsas. Itaque daemone inde abacto, arbor, quo rei gestae testimonium esset, remansit ibi, fidelesque morbis liberavit. Atque, ut Aegyptii et Palaestini, istarum rerum, sicut alii singuli aliarum quae apud ipsos gestae sunt, testes locupletes existunt »[1].

In realtà, fatti registrati come autentici da gravi storici, attestati da tutti quanti i popoli della contrada in seno alla quale avvennero, confermati da cure miracolose, e si può dire predetti, quanto alla sostanza, dai profeti dell'antico Testamento, quali sono appunto i fatti in questione, meritano che vi si presti una certa attenzione e che non si rigettino *a priori*, come cose inverosimili oppure del tutto arbitrarie.

§ VII. Or dunque, se vi sono dei miracoli falsi, questa non è una ragione sufficiente per comprendere, come alcuni precipitosamente fanno, in una stessa categoria, tutte le meraviglie contenute nelle pagine della storia. Se, tanto nei tempi remoti quanto in tempi più recenti, in mezzo a genti colte ed a popoli barbari, nel seno di religioni pagane e di sètte cristiane, vi sono state delle opere fatte ad arte con lo scopo d'ingannare i semplici o di captare la credenza degli incauti, ciò nonostante ci sono dei veri miracoli, la cui autenticità rimane a qualunque attacco invulnerabile.

Per citare un solo esempio, com'è possibile rigettare la verità di miracoli come quello che racconta sant'Agostino nella sua opera *de Civitate Dei*[2], avvenuto in presenza di tutto un popolo in occasione della traslazione delle reliquie del martire

---

[1] Lo stesso si legge in Niceforo l. X. c. 51; in Evagrio, Vit. Patrum, l. II. c. 7; nonchè in Eusebio l. VI: Demonstr. Evangel. c. 2, mentre commenta il passo d'Isaia c. XIX. 1: « *Commovebuntur simulacra Aegypti* ».

[2] Lib. XXII. c. 8.

santo Stefano. « *Ad aquas Tibilitanas*, scrive il santo dottore d'Ippona, *episcopo afferente Proiecto reliquias martyris gloriosissimi Stephani, ad eius memoriam veniebat magnae multitudinis concursus et occursus. Ibi caeca mulier, ut ad episcopum portantem pignora sacra duceretur, oravit; flores quos ferebat, dedit: recepit, oculis admovit, protinus vidit. Stupentibus qui aderant, praeibat exultans, viam carpens, et viae ducem ulterius non requirens. Memorati memoriam Martyris, quae posita est in castello Synicensi, quod Hipponensi coloniae vicinum est, eiusdem loci Lucillus Episcopus, populo praecedente atque sequente, portabat: fistula cuius molestia iamdiu laboraverat, et familiarissimi sui medici, qui eam secaret, opperiebatur manus, illius piae sarcinae vectatione repente sanata est* ».

Per fermo, se fatti consimili non sono veri, bisognerà rinunciare a mai trovar la verità, e rassegnarsi a credere che tutte le storie son false, che tutti i popoli sono stati indotti in errore, che il mondo tutto ha preso per bianco ciò che era nero.

Sì, vi sono dei miracoli, dei fatti cioè pienamente insoliti ed a tutti meravigliosi perchè avvenuti sopra o contro l'ordine della natura creata, dei fatti però che hanno la loro ragione di essere, il loro alto scopo nell'ordine della divina Provvidenza, per la quale non vi è derogazione ad alcuna legge, perchè ella è quella stessa che fa le leggi. E perciò questi fatti miracolosi devonsi rannodare a cause più alte che non sono le forze della sola natura, devonsi rannodare all'efficienza stessa di Colui a cui soggiace la natura tutta quanta, cioè a Dio: e così a Dio solo è possibile fare il miracolo, benchè egli si degni di servirsi dell'istrumentalità delle cause seconde.

Nè queste opere meravigliose vengono fatte senza fine o a caso. Quello stesso che istituì la natura, affinchè fosse un libro sempre aperto, in cui l'uomo potesse studiare le opere del Creatore, e dal quale egli potesse giungere alla conoscenza della prima causa, scrive pure, qualora lo giudichi opportuno

ai suoi fini, un altro libro, cioè il libro delle derogazioni, libro segnato a caratteri rossi, onde l'uomo impari quali siano i divini voleri, e come abbia da conformarvisi.

Però, benchè si possa sostenere la possibilità ed anche l'esistenza del vero miracolo, non per legge ordinaria, ma per eccezione ed in casi isolati, fuori della religione cristiana, non però fuori dello scopo di questa religione, tuttavia il miracolo, come fatto complessivo, come fatto costituente un sistema, un ordine, un tutto armonioso retto da invariabili principî e da legge fissa e strettamente collegato con vincolo uno ed unico, esiste solo in quella religione che s'intitola universale, *cattolica*, perchè fondata dalla prima Causa che tutto aduna, ed in favore della quale gli stessi miracoli dell'antica legge furono operati. [1]

Essendo così, e stando fermo che il miracolo, qual derogazione all'ordine fisico, susserviente all' ordine naturale, è una sanzione di Dio a qualche verità da lui proposta per esser creduta, o a qualche comando da lui fatto per essere eseguito; giacchè Iddio ha voluto confermare la missione di Cristo nel mondo, il suo insegnamento, la religione da lui fondata, con molti ed insigni miracoli, e massime con il fatto stupendo della risurrezione di Lui, dobbiamo dire con Nicodemo allo

[1] In questo senso devono intendersi i miracoli attribuiti in questi nostri tempi ad un prete ortodosso di grande pietà, per nome Ivan o Giovanni Serguief, proto-ierei della principale Chiesa di Cronstadt, la cui fama di santità fu tale, che nell'ottobre del 1894, egli venne chiamato dall'imperatore Alessandro III, il quale, allora morente, sperava ottenere per mezzo di lui, un sollievo alle sue sofferenze. (Vedi *Journal de St. Pétersbourg*, 18 Août 1899). Questi miracoli, se pur sono da considerarsi come autentici, tuttochè considerati come fatti isolati, possano dirsi compiuti fuori della Chiesa cattolica, tuttavia di diritto appartengono ad essa, poichè non sono diretti a conferma della dottrina degli scismatici, bensì di una santità che è appunto in armonia con i principî banditi ed inculcati, con autorevole magistero, dalla sola Chiesa cattolica.

stesso Cristo: « *Scimus quia a Deo venisti Magister: nemo enim potest haec signa facere quae tu facis, nisi fuerit Deus cum eo*[1] ». Poichè come canta l'Alighieri,

La prova che il ver mi dischiude
Son l'opere seguite, a che natura
Non scaldò ferro mai, nè battè ancude.[2]

Chè se un uomo, cieco all'evidenza, o meglio impietrito nella sua ostinazione, voglia negare la verità dei miracoli fatti a pro della religione cristiana, almeno non chiuda gli occhi a quella gigante mole che è la Chiesa Cattolica, e riconosca che l'essere essa stata fondata senza miracolo, sarebbe in sè il miracolo più grande, più strepitoso che avesse mai avuto luogo:

Se 'l mondo si rivolse al cristianesmo
Diss'io, senza miracoli, quest'uno
È tal che gli altri non sono 'l centesmo[3]

Ciò che sant'Agostino aveva già egregiamente espresso con queste parole: « *Si per Apostolos Christi, ut eis crederetur resurrectionem atque ascensionem praedicantibus Christi, etiam ista miracula esse facta non credunt, hoc nobis unum grande miraculum sufficit, quod ea terrarum orbis sine miraculis credit*[4] ». E san Tommaso: « *Esset autem omnibus signis mirabilius, si ad credendum tam ardua, ad operandum tam difficilia et sperandum tam alta, mundus absque mirabilibus signis inductus fuisset a simplicibus et ignobilibus hominibus*[5].

Ma l'importanza di questo argomento richiede che si tratti in un modo speciale, e questo lo faremo ora nei capi susseguenti.

---

[1] Io. III. 2.

[2] Parad. Canto XXII. vers. 100 e segg.

[3] Ivi, Cant. XXIV. vers. 107 e segg.

[4] L. ult. de Civ. Dei. c. 5.

[5] C. Gent. l. I. cap. 6.

CAPO DECIMOSECONDO.

L'UOMO-DIO.

Gesù Cristo vero Dio e vero Uomo. — Scopo dell'Incarnazione. — Natura di un istrumento. — Perfezione dell'anima di Cristo. — L'Umanità di Cristo, istrumento della divinità. — Anzi istrumento nel vero senso. — La virtù istrumentale non può essere una forma o un abito.

§ I. Se havvi negli annali del mondo, cosa capace di destare l'ammirazione dell'uomo, ella è appunto la storia dei miracoli operati da Gesù Cristo. Questi sono così numerosi da potersi appena contare, così straordinari da vincere ogni aspettazione. Quest'Uomo singolare, con la sua propria virtù, moltiplica il pane, cangia l'acqua in vino, predice le cose future, mette a nudo i segreti dei cuori, guarisce ogni specie d'infermità, calma le tempeste, comanda agli elementi, caccia via gli spiriti maligni. Nella sua nascita un astro lo proclama, e alla sua morte il sole lo piange, si scuote la terra, si spezzano le roccie, i sepolcri ridanno i loro morti: egli tosto risorge dal sepolcro e sale in cielo leggiero come le aure, bello, glorioso, come la luce del mezzodì.

Il segreto di tanta virtù ci viene rivelato dagli evangelisti, quando essi ci dicono che Gesù Cristo era ad un tempo Dio ed Uomo, ed è questa per fermo l'unica ragione che valga in modo esauriente a spiegare questi portentosi fatti. Eterno come il Padre, e come Lui infinito ed immortale, Gesù Cristo era pure uomo come gli altri uomini, nato da donna, e come tale, finito e mortale. Il Verbo di Dio erasi nel tempo unito a questa nostra umanità nell'unità della sua persona e del suo essere, e da questa strettissima unione ne risultava che Gesù Cristo era una sola persona, sussistente veramente in due na-

ture, senza confusione di queste, come pure senza separazione. Il Verbo rimanendo quello che era, aveva comunicato la sua personalità, il suo essere a quella umanità; ed inoltre in virtù di quella unione ipostatica, Egli l'aveva arricchita della pienezza della grazia e dei doni celesti.

Non si potrebbe concepire una perfezione più grande di quella della beatissima umanità di Cristo, abbellita ed ornata come fu a profusione dal Verbo Divino. La mente umana, per quanto s'ingegni a ritrarne le fattezze, non giungerà mai ad averne una idea esatta; solo i beati possono dire quanto sia bello il *Figlio dell'Uomo*, nella contemplazione della cui faccia trovano una causa non mai mancante d'immense delizie, sempre antiche e sempre nuove. Ci vorrebbe il linguaggio di un serafino per descrivere quegli infiniti tesori di grazia nascosti in quell'anima sacrosanta, per esaltare degnamente la sua infuocata carità, la sua generosità, il suo alto senso di giustizia, la nobiltà dell'animo suo, la sua prontezza a seguire ogni moto dello Spirito Santo, la sua celeste sapienza, la sua profonda scienza delle cose, scienza che si estende ad ogni genere di cognizioni ed abbraccia ogni verità, sì dell'ordine della natura come di quello della grazia. E tutte queste qualità riflettevansi, come in uno specchio, nell'innata nobiltà del suo volto, nella temperata dignità del suo portamento, nella squisita melodia delle sue parole, nella maestosa dolcezza del suo tratto. Affabile con i buoni, con i tristi severo, con tutti giustissimo, « *passò facendo il bene* » [1]; e dopo trentatre anni di sofferenze, venne messo a morte dagli uomini: finalmente risorto, ritornò al Padre.

§ II. Ma perchè volle Iddio farsi uomo? Perchè volle l'Eterno unirsi ad una creatura così a sè inferiore in dignità, in virtù, in natura?

Certo, Iddio è infinito e può ciò che vuole. Avrebbe potuto assumere la natura umana per il solo fine di essere, in

[1] Act. X. 38.

un modo nuovo, nel mondo pel quale era stato fin dal principio, oppure per un certo scopo da gran signore, quello cioè d'innalzare l'uomo, fattura sua, oltre i limiti concepibili della natura creata, o ancora per dare al mondo uno spettacolo nuovo ed insolito, quello, per così dire, della deificazione della creatura e dell'annichilamento del Creatore

Ma non furon questi gli scopi di Dio. Egli volle prendere la natura umana ed unirsela in persona per un fine speciale, quello cioè di procurare la salute dell'uomo. Il salvare l'uomo, dal suo primo stato caduto nell'abisso del peccato e quindi privato dell'innocenza originale e della grazia, restituirlo alla sua antica dignità a essicurargli l'eredità celeste con l'occupazione dei seggi lasciati vuoti dagli angeli ribelli, ecco qual fu lo scopo dell'Incarnazione: « *Veni*, disse Cristo, *ut vitam habeant, et abundantius habeant* ». [1] — « *Non... misit Deus Filium suum in mundum ut iudicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum* ». [2]

Non già che Iddio non avesse potuto salvare la natura umana in altra maniera: per questo bastava un atto solo della sua volontà. Egli è infinito, e il volere per lui è potere. Ma volle servirsi dell'uomo per salvare l'uomo, affine che in questa opera rilucessero maggiormente gli attributi divini; la bontà, in questo che non isdegnò di muoversi a pietà per riguardo all'opera delle sue mani; la giustizia, in ciò che ordinò che colui appunto vincesse il nemico, il quale era stato da questi sopraffatto; la sapienza, in quanto che trovò in questa guisa il modo di pagare, fino all'ultimo quattrino, un debito pressochè immenso; la potenza, poichè per diventar uomo è necessario un potere non meno che divino. [3]

---

[1] Io. X. 10.
[2] Ivi, III. 17. Vedi S. Tomm. 3. Quaest. I. art. 4.
[3] San Giovan. Damasc. l. III, Ort. Fid. c. 1.

Quindi l'anima di Cristo, anzi l'umanità sua tutta diventò, per riguardo al Verbo, l'istrumento della divinità in tutto quello che ebbe relazione con l'opera della redenzione dell'uomo; e perciò la salute nostra si deve tutta quanta a Cristo, il quale, come Dio, ne fu la causa principale, e come uomo, la causa istrumentale. E così pure i miracoli da Cristo fatti devonsi attribuire, come a causa principale, alla divinità, e alla umanità sua, come alla causa istrumentale, « *potestas enim erat in manibus Christi* », dice sant'Agostino, parlando della meravigliosa moltiplicazione dei pani fatta dal Nostro Divin Salvatore. [1]

Ma, perchè si capisca meglio qual parte appartenga all'umanità di Cristo nelle opere miracolose da Lui fatte, diremo in che consiste l'azione della causa istrumentale. È necessario ritornare su questo punto che già abbiamo accennato [2] e trattarlo alquanto diffusamente, perchè è unicamente dalla retta intelligenza di esso che si può intendere a dovere, sia la potenza spiegata dall'umanità di Cristo nel fare le opere dell'ordine soprannaturale, sia pure la virtù da Lui annessa ai sacramenti nel produrre la grazia.

§ III. Doppia è l'azione di uno strumento: l'una è quella che allo strumento stesso appartiene secondo la forma sua propria, l'altra è quella che ad esso compete secondo che vien mosso dall'agente principale. Secondo la propria forma, la sega taglia; ma secondo che vien mossa dall'artefice, la sega fa, a mo' d'esempio, un banco, una tavola. E di queste due azioni, quella è propria della sega secondo la sua forma, questa invece non è diversa dall'operazione del movente o agente principale; la prima non appartiene al movente se non in quanto che se ne serve per la sua opera, come il riscaldare, che è proprietà del fuoco, non appartiene al fabbro, se non per quanto questi si serve del fuoco per riscaldare il ferro; la seconda

---

[1] Tract. XXIV. in Io.

[2] Capo X, § I e segg.

azione invece è, ad un tempo, azione dell'agente e dell'istrumento.

Fa d'uopo dunque riconoscere nello strumento una doppia azione: l'una ad esso propria secondo che agisce per la propria forma, l'altra che conviene allo strumento e all'agente principale, la quale non è dello strumento secondo sè, ma secondo che vien mosso da quello che, a suo riguardo, è l'agente principale, giacchè non è della natura dello strumento il muovere, se non in quanto che vien mosso: « *Instrumentum movet motum* ».

Però, l'operazione dello strumento secondo la propria sua forma, e l'operazione di esso secondo che è mosso dal movente, la quale non è altro se non l'operazione stessa del movente, benchè siano operazioni distinte, tuttavia non sono da separarsi l'una dall'altra, nè sono così indipendenti da potersi realmente dividere. Poichè il movente si serve precisamente dell'operazione propria dell'istrumento, e questo partecipa dell'operazione del movente: onde, tanto l'istrumento mosso quanto il principale movente agiscono in comunanza l'uno dell'altro. La matita ha per operazione propria l'imprimere segni neri o rossi comunque; ma adoprata che venga dalla mano di un artista perito, ella ha un'operazione assai più nobile, operazione che consiste appunto nel produrre un disegno conforme alle regole dell'arte, e questa operazione è propriamente l'operazione dell'artista. Ma nell'eseguire un siffatto lavoro, non è già la matita che disegna, bensì l'artista per la matita, onde la matita partecipa dell'operazione dell'artista, e l'artista si serve dell'operazione della matita, operando così entrambi con comunanza l'uno dell'altra. [1]

§ IV. In Cristo, abbiamo detto, sonvi adunate, senza confusione o divisione alcuna, ambedue le nature, la divina e la umana, ciascuna perfettissima nel suo genere. Ora la natura è

---

[1] Cf. 3. Quaest. XIX. a. 1.

principio di operazione; è dunque necessario che ambedue le nature in Cristo abbiano le loro proprie operazioni. Ma la natura umana, abbiamo aggiunto, è, inoltre, l' istrumento della divinità. Dunque rimanendo intatta questa distinzione di operazioni, divina ed umana, fa d'uopo considerare l' operazione di Cristo, e in quanto che l'umanità sua opera secondo la propria natura e la propria virtù, ed in quanto che opera sotto l'influsso o come l'istrumento della Divinità.

Considerato secondo la propria natura e la propria virtù, l'umanità di Cristo ebbe un'operazione perfettissima, operazione corrispondente al grado delle perfezioni, sì naturali che gratuite, di cui era stata da Dio ampiamente fornita. E così potè produrre tutti quegli effetti che erano convenienti ad una natura così nobile. L'anima sua ebbe virtù da poter governare perfettamente il suo corpo, senza che la parte inferiore facesse mai la menoma aggressione contro la parte superiore, o mostrasse tardanza ad eseguire gli ordini di questa, come pur troppo accade in noi; benchè ella non potesse cambiare il proprio corpo, o dar ad esso qualunque forma volesse, oppure regolare a suo piacimento le funzioni della vita vegetativa, la nutrizione, l'assimilazione, l'aumento od altre cose simili, o ancora dare a questo suo corpo attribuzioni che non sono ad esso naturali, come il vivere senza respirare o senza mangiare, il volare, [1] ecc.; poichè non sono cose queste che rilevano dall'anima umana considerata qual forma proporzionata al corpo, ma ad essa competono soltanto allorquando viene, per causa della gloria, elevata improporzionatamente sopra di esso. Ma, per riguardo a tutto quello che si riferisce ai moti, alle passioni, ai fantasmi, ed in genere a tutte quelle cose che appartengono alla vita animale, l'anima di Cristo ebbe una padronanza assoluta, nè mai fu in balìa dei sensi o dei moti sregolati che irrompono talvolta anche nei giusti.

---

[1] Vedi S. Tomm. 3. Quaest. XIII. art. 3.

Inoltre, l'anima di Cristo, considerata sempre secondo la propria natura e la grazia di cui era adorna, ebbe tanta virtù, da ordinare i suoi atti umani e disporli convenientemente secondo il dettame della ragione: e siccome ella era piena di grazia e di scienza [1], così potè illuminare, qual sole fulgidissimo, non i soli uomini, ma anche le gerarchie celesti e perfino il supremo tra i serafini, quello cioè a Dio più simile, il quale, benchè illumini le gerarchie inferiori, tuttavia vien egli stesso illuminato dall'anima di Cristo, che lo supera in bellezza ed in splendore di grazia e di verità.

Tale era l'umanità di Gesù Cristo, in realtà un vero portento, un fenomeno del tutto meraviglioso, l'oggetto delle compiacenze del Padre, un cumulo tale di perfezioni, che la mente nostra si smarrisce in presenza di tanta beltà, di tanta perfezione, di tanta grandezza [2].

§ V. Senonchè, piacque a Dio elevar assai più oltre l'operazione dell'umanità di Cristo, facendola partecipe dell'azione sua infinita, e servendosi di essa come d'istrumento. L'umanità di Cristo dunque, e massime l'anima sua fu l'istrumento della divinità, e istrumento congiunto, come la mano è congiunta al corpo. Ed in questa qualità le azioni di lui, già di lor natura così nobili, così perfette, rivestono un carattere inconcepibile di perfezione e di sublimità.

Poichè nel Nostro Divin Salvatore la natura divina si serve dell'operazione della natura umana, come dell'operazione del suo istrumento: parimenti la natura umana partecipa dell'operazione dell'agente principale, il che san Leone Papa egregiamente espresse nella sua lettera a Flaviano: « *Ciascuna natura in Cristo opera con la comunanza dell'altra quello che*

[1] Io. I. 14.

[2] Su questo argomento, bisogna leggere e meditare la bella dottrina di san Tommaso al luogo cit., art. 2.

le è proprio: il Verbo le cose che sono proprie del Verbo, la carne le cose che sono proprie della carne [1] ».

Vi fu dunque in Cristo l'operato proprio dell'operazione divina e l'operato proprio dell'operazione umana: come quando Egli risanò miracolosamente il lebbroso toccandolo con le sue mani sacrosante, l'operato proprio della divina operazione fu la guarigione del lebbroso; l'operato proprio dell'operazione umana fu il toccamento delle mani di Cristo: concorsero però queste due operazioni in un operato unico, secondo che l'una natura agiva con comunanza dell'altra, ciò che l'autore del libro *de divinis Nominibus* espresse, quando [2] chiamò l'operazione di Cristo teandrica, θεανδρικήν, cioè divino-umana, non già che le due operazioni debbano confondersi, oppure debba identificarsi la virtù delle due nature, ma perchè l'operazione divina si serviva dell'operazione umana come del suo strumento, e l'operazione umana partecipava della virtù dell'operazione divina. Nel fare le opere meravigliose che noi leggiamo nel Vangelo, Cristo faceva azioni umane: camminare, toccare, sono, senza dubbio, azioni umane; ma in lui queste azioni erano in pari tempo azioni di Dio; e quindi Egli poteva, camminando, poggiar il piede sopra l'elemento fluido e trovarvi la stabilità come di terra ferma; oppure, col toccare, con le sue mani, il corpo squallido di quel miserando lebbroso, restituire a quelle carni scabbiose il vigore e la freschezza dell'età giovanile [3].

Quanto abbiamo detto prova ad evidenza che Cristo, come uomo, potè fare dei miracoli, non già per la propria virtù della sua umanità, ma perchè questa era l'istrumento del Verbo. L'umanità di Cristo, per quanto sia perfetta, è sempre una cosa

---

[1] « *Agit utraque forma cum alterius communione quod proprium est; Verbo scilicet operante quod Verbi est, et carne exequente quod carnis est* ». Cap. IV.

[2] Cap. II. lect. 3.

[3] Vedasi la quaest. XIX. art. 1 della 3ª Parte.

creata, e create sono tutte le sue perfezioni sì naturali che gratuite; ma se, come abbiamo detto di sopra, Iddio può comunicare ai suoi servi questo divino potere, in tal modo che diventino strumenti nell'operazione dei miracoli, chi potrà meravigliarsi se l'umanità di Cristo diventò per così dire l'istrumento ordinario della divinità, istrumento poi, per la sua vicinanza al Verbo, così eccellente, da poter comunicare anche ad altri questa stessa virtù?

Sì, l'umanità di Cristo non solo fu assunta dal Verbo ad essere essa stessa istrumento della divinità, ma bensì ebbe anche tanta potenza, da costituire altre cose, fuori di sè, in ragione di istrumenti nella produzione dei miracoli, ed in genere nella produzione di tutti gli effetti dell'ordine soprannaturale. Ciò per i sacramenti e per i ministri della Nuova Legge è fuor di dubbio; ma è anche certissimo per riguardo ad altre cose e ad altre persone. Che cosa, di fatti, impedisce che l'umanità sacrosanta di Cristo, a cui il Padre ha sottoposto tutte le cose [1], si serva non solo delle cose insensibili, ma pur anche di creature ragionevoli, affine di produrre, per mezzo loro, come per tanti istrumenti particolari, quei mirabili effetti, che ella stessa, come istrumento universale nelle mani della divinità, può produrre?

Questa dottrina, mentre annobilita mirabilmente le creature, massime ragionevoli, fa spiccare di bellissima luce la grandiosa figura di Gesù, facendolo apparire, qual'è in realtà, il re ed il signore di tutta la creazione. Nè è questa dottrina una mera pia supposizione, che anzi san Matteo ci dice espressamente [2] che Gesù, avendo convocato i suoi discepoli, diede loro il potere di cacciare via gli spiriti immondi, e di guarire ogni specie di languore e di infermità.

Sì, lo diciamo con confidenza, non solo l'umanità di Cristo fu l'istrumento di cui piacque a Dio servirsi nella produ-

---

[1] 1. Cor. XV. 27.

[2] Matt. X. 1.

zione di tutti quegli effetti meravigliosi che si compiono giornalmente nella Chiesa, ma anche da questa stessa umanità viene comunicata ad infiniti esseri la virtù istrumentale per la produzione di quegli stessi effetti: e tra questi istrumenti secondari, però in prima linea fra tutti, ci piace riconoscere la stessa Madre di Cristo, la Beatissima Vergine, la taumaturga per eccellenza, proclamata con tanta verità dalla bocca del popolo cristiano la *Madonna dei Miracoli*, la *Madonna dei Prodigi*.

E non è dessa che, nei suoi santuari prediletti di Lourdes, di Loreto, di Pompei, di Vicenza, ed in altri che troppo lungo sarebbe il numerarli, non è dessa che, sotto la mozione del suo Figlio, ridona ai ciechi la vista, ai sordi l'udito, ai moribondi la vita? E mentre compie tutte queste meraviglie per il bene del corpo, essa, la dispensatrice delle grazie celesti, la *Madonna delle Grazie*, non è men attiva, efficace, nel muovere i cuori, nel richiamare i traviati al retto sentiero, nell'aiutare gli agonizzanti nel tremendo passaggio da vita a morte. Certo, si può sostenere con grande verità non compiersi alcuna opera nella Chiesa, se non per Maria, non distribuirsi alcuna grazia che non passi per le sue mani [1].

§ VI. E di qui abbiamo che l'umanità di Cristo, nel fare miracoli e nel conferire la grazia, è vero strumento *fisico* della divinità. Non sarebbe necessario il dire che è istrumento *fisico*, poichè una influenza dell'ordine puramente morale, sia pur grande come si voglia, non può dar alcun titolo alla denominazione di istrumento, che vuol essere partecipe dell'azione stessa dell'agente principale come si è detto; però l'abbiamo voluto aggiungere, affinchè non rimanesse alcun dubbio intorno al nostro pensiero, il quale si è che, siccome a Dio solo, come a causa principale, appartiene il produrre di propria virtù quegli effetti soprannaturali, così all'umanità di Cristo, e per mezzo di lui

[1] « *Nihil nos Deus habere voluit, quod per Mariae manus non transiret.* » San Bernardo, Serm. III. in Virg. Nat. Dom.

anche ai santi, appartiene, come a causa istrumentale, un reale influsso nella loro produzione.

Non ignoriamo esser questa sentenza combattuta da alcuni teologi, massime della scuola di Scoto; però essa ci sembra assai più onorevole all'umanità di Nostro Signore e all'opera sua di redenzione, più in armonia con gli insegnamenti della Scrittura e della Tradizione, e quindi più cattolica, di quella sentenza che non ammette nell'umanità di Nostro Signore intorno agli effetti soprannaturali di cui la sua divinità era, di consenso di tutti, causa principale, altra efficacia, fuorchè una certa qual morale influenza, influenza che consiste nel muover la divinità acciocchè questa da se sola produca di efficienza reale questi medesimi effetti.

Poichè attribuire all'umanità di Cristo un fisico influsso nel produrre la grazia o nel causare i miracoli, è riconoscerla come vero strumento assunto dalla divinità, o, come tale, partecipante, nell'operazione, della virtù stessa di Dio: la qual dignità vi è ogni ragione per riconoscere in Cristo, giacchè è un solenne assioma ricevuto in teologia, che tutto quel che è più perfetto devesi attribuire alla sacrosanta umanità del Verbo Incarnato, qualora non involva contradizione oppure ripugnanza con il fine di ristaurare in grazia di Dio l'uomo caduto nell'abisso del peccato.

Ed è appunto questo il concetto che le divine Scritture ci forniscono, quando raccontano le opere meravigliose fatte da Gesù Cristo. Ci dicono che una virtù nascosta usciva da Lui per sanare ogni specie d'infermità: « *Virtus de illo exibat et sanabat omnes* [1] »; che, al solo contatto della sua carne sacrosanta, gli ammalati guarivano: « *Tetigit eum dicens, volo, mundare* [2] », i ciechi ricuperavano la vista: « *Tetigit oculos eorum*

---

[1] Luc. VI. 19.

[2] Matt. VIII. 3.

et confestim viderunt [1] ». i muti acquistavano di nuovo la favella: « *Expuens, tetigit linguam eius* [2] ». i morti ritornavano a vita: « *Accessit et tetigit loculum* [3] »: inoltre ci mostrano Gesù Cristo stesso proclamante questa virtù nel proprio corpo. come allorquando la donna emorroissa ebbe toccato l'orlo delle sue vesti, Egli esclamò: « *Quis est qui me tetigit?... tetigit me aliquis, nam ego novi virtutem de me exiisse* [4] ». Insomma. tal'è la persuasione della Chiesa che l'umanità di Gesù sia l'istrumento della divinità. che il sacro concilio di Efeso [5] non esitava a chiamar la carne di Lui. *carne vivificatrice*: e questo. appunto *per causa dell'unione col Verbo.*

Quanto poi alla sua estensione. questa virtù istrumentale conferita all'umanità di Cristo. abbraccia tutti quegli effetti che hanno relazione con lo scopo dell'Incarnazione. e quindi comprende tutte quelle cose che. sia nei cieli, sia nella terra, devono condurre al suo fine l'uomo rigenerato: « *Instaurare omnia in Christo. sive quae in coelis, sive quae in terris sunt* [6] ».

In forza di questa virtù. fondata sull'unione ipostatica. tutte le azioni di Gesù erano azioni di Dio. e quindi dotate di un valore infinito, e diventavano meritorie della nostra riconciliazione col Padre: in forza di essa Cristo rimetteva i peccati. faceva miracoli. istituiva i sacramenti. dava la grazia. conferiva ai suoi apostoli la grazia sacramentale, anzi comunicava ai suoi ministri il potere e di rimettere i peccati. e di dar la grazia. e di far miracoli in suo nome: e ai sacramenti da sè istituiti annetteva la virtù di comunicare. a coloro che li avrebbero con debite disposizioni ricevuti. la grazia sacramentale. non più in un modo morale come nell'Antica Legge. ma in un modo fi-

[1] Ivi. XX. 34.

[2] Marc. VII. 33.

[3] Ivi. VII. 14.

[4] Luc. VIII. 45. 46.

[5] Can. XI.

[6] Eph. I. 10.

sico, quasi che fossero come tanti canali per i quali la divina grazia scender dovesse fino all'anima del peccatore, affinchè la redenzione da Cristo procurata fosse veramente ampia, abbondante, immensa: « *Copiosa apud eum redemptio* [1] ».

E così i ministri della Nuova Legge, mentre battezzano o rimettono i peccati, fanno ciò che Cristo faceva, ma non già di propria virtù, bensì nella virtù di Cristo a loro comunicata: sono gli strumenti dell'umanità di Cristo, e, mediante questa, gli strumenti di Dio stesso, la cui azione eglino partecipano, in modo che quella stessa operazione che fanno come ministri del Vangelo sia l'operazione di Dio medesimo. Sono dunque veramente i legati, ossia, gli ambasciatori di Cristo: « *Pro Christo legatione fungimur* » [2]; sono veramente i ministri della nuova dispensazione: « *Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei* » [3]: essi rappresentano in tutta verità il Cristo Salvatore: « *Sacerdos alter Christus* », con questa sola differenza che l'umanità di Cristo è l'istrumento congiunto della divinità, essendo unita al Verbo ipostaticamente: gli altri ministri invece sono istrumenti separati.

Parimenti, come semplici uomini e puri elementi possono conferire la grazia e giustificare il peccatore, così ancora semplici uomini possono ricevere da Cristo, in modo sempre transitorio, la virtù di fare dei miracoli, mediante l'uno o l'altro di quei carismi chiamati « *gratiae gratis datae* », descritti a lungo da san Paolo nella sua prima epistola ai fedeli della chiesa di Corinto [4], ed in virtù dei quali l'uomo può compiere opere meravigliose, ora parlando lingue ignote come gli apostoli il giorno della Pentecoste, ora manifestando i segreti dei cuori come fecero in tempi a noi vicini san Filippo Neri o il Ve-

---

[1] Ps. CXXIX. 7.

[2] 2 Cor. V. 20.

[3] 1 Cor. IV. 1.

[4] Cap. XII.

nerabile curato di Ars; ora ridonando agli infermi la salute, come fece l'angelico Dottore in san Pietro a quella donna emorroissa che toccò l'orlo della sua tonaca; ora operando prodigî, come fece san Gregorio Taumaturgo quando spostò il letto di un fiume o traslocò un monte, oppure come fece san Benedetto quando volgendo un solo suo sguardo ad un disgraziato di cui le braccia erano avvolte da stretti legami, sciolse questi con una velocità che l'arte stessa non avrebbe potuto raggiungere [1]. Nel compiere queste cose, è lo Spirito di Dio che opera qual principale agente; tuttavia Egli le compie per mezzo dell'istrumentalità delle creature, fra le quali primeggia la santissima umanità di Cristo.

§ VII. Ma, si domanderà, vuol poi questo dire che l'anima di Cristo possedesse come qualità permanente, benchè incompleta, questa virtù di far dei miracoli o di produrre la grazia, la qual virtù, come abbiamo detto di sopra [2], negli uomini semplici, i quali ne sono fatti partecipi, non è altro che una mozione transeunte e non già una forma permanente?

Alcuni teologi, come il Ferrariense ed il Capreolo, lo hanno creduto, dicendo che siccome vi sono delle forme di lor natura permanenti, le quali però si ricevono in un modo passeggiero, quale fu appunto il lume della gloria in san Paolo quando venne rapito a vedere la divina Essenza, così pure, una forma, di natura sua passeggiera può, in un dato soggetto, diventar permanente; il che, dicono, avvenne appunto nell'anima di Cristo, precisamente per causa della sua nobiltà e del suo ufficio, affinchè essa potesse conferire la grazia e fare dei miracoli tutte le volte che volesse.

Ma non è così: l'anima di Cristo non ebbe la virtù instrumentale a modo di forma permanente, sia pur incompleta; ma questa virtù fu in lei, come è in genere in qualunque istru-

---

[1] L. II. Dialog. sancti Gregorii. c. 31.

[2] Cap. x. § IV.

mento della divinità, a modo di mozione passeggiera. Poichè questa virtù, come abbiamo inculcato, non è una forma, non è una qualità, ma bensì è un influsso, una mozione, un moto: in una parola non è un *predicamento*, ma uno dei *postpredicamenti*, quello cioè che segue all'azione ed alla passione.

Difatti, come l'artefice non induce forma alcuna, sia a mo' d'abito, sia a mo' di disposizione, nella sega o nella penna di cui si serve, ma soltanto una mozione che è, non del movente solo, nè solo della cosa mossa, ma di amendue, così la virtù instrumentale conferita all'anima di Cristo non fu già una qualità qualunque, bensì una mozione, per la quale era resa capace di produrre quei meravigliosi effetti. Mozione, non a lunghi intervalli, come negli altri santi, ma frequentissima, sicchè Cristo potesse con la sua umanità conferire la grazia e fare i miracoli tutte le volte che volesse. Non già che l'anima sua avesse il comando sopra questa virtù; ma questa benedetta anima era così conforme ai voleri del Verbo e alle disposizioni della divina Sapienza, che non appena sapeva di dover compiere un'opera diretta allo scopo dell'Incarnazione, ella, sotto la mozione dello Spirito Santo, obbediva prontamente, quale istrumento perfettissimo, pronto a vibrare sotto le sue dita, in perfettissima armonia con esso Lui [1].

Era necessario che ci diffondessimo alquanto intorno all'umanità di Cristo e alla sua condizione quale istrumento del Verbo, affinchè si potesse bene intendere in qual modo e per qual virtù Egli fece i miracoli che leggiamo nella Sacra Scrittura, miracoli che noi riconosciamo come autentici, non solo perchè la Chiesa ce li presenta come tali, ma ancora perchè è cosa posta fuor d'ogni dubbio, che i Libri Santi sì del Nuovo che del Vecchio Testamento sono, parlando umanamente, autentici, e di più, che essi ci sono pervenuti senza corruzione.

---

[1] Vedi quello che abbiamo detto più su, pp. 163 e segg.

Nella conoscenza e nell'amore di Cristo consiste tutta la perfezione dell'uomo, e d'altronde Iddio ha ordinato tutte le cose di questo mondo alla glorificazione del suo Figlio fatto Uomo: sarà dunque rendere un giusto tributo di omaggio all'Uomo-Dio il consecrargli ancora le ultime pagine di questo studio, ricercando per qual causa Egli dovesse fare dei miracoli, quali miracoli abbia fatti, infine qual sia il valore dei miracoli da Lui operati in conferma della sua divina missione.

CAPO DECIMOTERZO.

DEI MIRACOLI DI CRISTO.

Perchè volle Cristo fare dei miracoli. — Questo non sarebbe stato assolutamente necessario. — Quando incominciò Cristo a fare miracoli. — Quali miracoli fece. — I miracoli operati intorno alle sostanze spirituali. — Intorno agli astri. — Intorno agli uomini. — Intorno alle cose inferiori. — Profezie fatte da Cristo. — Trasfigurazione di Cristo. — Sua risurrezione. — Sua ascensione. — Efficacia dei miracoli di Cristo per provare la sua divinità. — Conclusione.

§ I. Tale dunque era l'Uomo-Dio, tale la sua missione, tale la sua umanità per rispetto alla divinità, tale la virtù a quella comunicata sotto l'impulso di questa, virtù che Cristo dispiegò nel fare le opere meravigliose che lo hanno messo in rilievo fra tutti quanti gli uomini di qualunque epoca, e gli hanno assicurato fra i più grandi eroi di tutti i tempi un posto distintivo, anzi unico.

Per fermo, era necessario che Cristo facesse dei miracoli. Cristo, abbiamo detto, era veramente Dio, ed era venuto appunto per bandire in sulla terra una dottrina nuova, una dottrina celeste, in una parola la dottrina stessa di Dio, la divina rivelazione. Ora i miracoli sono precisamente ordinati a questo fine; cioè a confermare la verità insegnata, nonchè a palesare, almeno ordinariamente, la presenza della divinità in colui che li fa.

Difatti, le cose della fede sorpassano di gran lunga le facoltà create dall'uomo: esse sono di un ordine superiore, e la ragione umana lasciata alle sue sole forze è affatto incapace ad apprenderle. Era d'uopo dunque che venissero rivelate, sia direttamente da Dio, sia, cosa più naturale, da alcuni uomini

rivestiti da lui, quali suoi portavoce ed araldi, con la missione di manifestare i suoi ordinamenti. Ma per questo, era necessario che costoro esibissero le loro credenziali, e così dessero prove indubitate della loro missione; prove che ad un tempo confermassero la verità della loro missione, ed escludessero ogni possibilità d'inganno. Fu dunque necessario che Gesù Cristo, il quale era venuto per annunziare al mondo il Vangelo di pace, e la riconciliazione con il Padre, e che quindi doveva essere il profeta per eccellenza, provasse la sua missione con argomenti di divina virtù, e con opere proprie non dell'uomo, ma di Dio stesso.

Ma Cristo non era già un uomo ordinario, era insieme Dio; onde era pur necessario che facesse palese la sua Divinità agli uomini, poichè era appunto in virtù di questa che Egli era venuto a redimere il genere umano e recar ad esso la buona novella. Perciò, sotto questo rapporto, era pure necessario che Egli operasse dei miracoli, essendo i miracoli opere di Dio solo, e, come tali, facendo manifesto, almen di legge ordinaria, che Dio è presente in colui che li fa, e che in lui, come nel proprio tempio, abita per la sua grazia. Nel caso di Cristo non si trattava solo di una certa qual dimora per sola partecipazione di grazia abituale, si trattava della divinità ipostaticamente unita all'umanità, o, come dice san Paolo, della pienezza della divinità abitante in Lui corporalmente [1]; e perciò Egli doveva palesarsi qual Uomo-Dio, facendo di propria virtù quel che a Dio solo appartiene di fare.

Onde non per capriccio, non per alcuna ostentazione, non per spirito di ambizione, il Verbo Incarnato volle fare dei miracoli; bensì per affermare la sua divina missione e metterla a riparo da ogni attacco. E perciò Cristo fa ripetute volte appello alle opere sue per vendicare la sua missione e la divinità della sua dottrina. « *Si mihi non vultis credere*, egli dice, *operibus*

---

[1] Col. II. 9.

credite »[1]; e di nuovo: « *Opera quae dedit mihi Pater ut perficiam ea, ipsa opera quae ego facio, testimonium perhibent de me* »[2]. « *Interroghiamo dunque i miracoli di Cristo*, conchiude sant'Agostino, *e domandiamo a loro che cosa ci dicono di lui, poichè hanno, per chi lo intende, un linguaggio proprio* »[3].

§ II. Innanzi però di passare in rassegna le opere miracolose fatte da Nostro Signore durante la sua vita mortale, è necessario premettere alcune osservazioni.

In primo luogo è da avvertire che, assolutamente parlando, non vi era bisogno di miracoli per parte di Cristo per provare la sua divina missione. Essendo Egli Iddio, poteva immediatamente illuminare la mente e muovere il cuore degli uomini, come fece parlando, nel caso di alcuni discepoli, i quali lo seguirono prima ancora di aver veduto alcun suo miracolo[4], e la cui fede non essendo appoggiata a queste straordinarie manifestazioni, per ciò stesso fu più vivace e quindi più meritoria. D'altronde, l'uomo è sempre libero di rinnegare anche le proprie convinzioni, anzi di rinunciare, almeno a parole, all'evidenza dei sensi, e tanto negli stessi tempi di Cristo, quanto oggidì, vi sono degli uomini ciechi di elezione e di proposito.

Però, nè la previsione dell'ostinata durezza di alcuni, nè la fede viva degli ardenti cuori di altri, poterono trattenere il Messia dal compiere opere meravigliose destinate alla manifestazione della sua missione: onde, se queste per gli uni furono di nessun effetto, e per gli altri superflue, vi furono però e vi saranno sempre turbe di uomini, per i quali queste opere saranno argomento sufficiente in prova della divinità di Cristo e della celeste origine della sua missione, alla quale non avreb-

[1] Io. X. 38.

[2] Ivi, vers. 36.

[3] « *Interrogemus ipsa miracula, quid nobis loquantur de Christo: habent enim, si intelligantur, liuguam suam* ». Tract. XXIV in Joan.

[4] Cf. Io. I. 35-51.

bero altrimenti creduto. Onde la necessità di cui abbiamo sopra ragionato, non era una assoluta necessità, ma una necessità di convenienza per ordine al fine di Gesù Cristo, che era quello di convincere il mondo della verità della sua missione e del suo insegnamento.

Però, come da un lato, Cristo volle venire nella infermità della carne, acciocchè portando le nostre infermità le guarisse, così, dall'altro, fu conveniente che venisse nella potenza e forza di Dio, affinchè affermasse in tal modo la sua missione e la poggiasse sopra immobili basi. Inaudito spettacolo: quello stesso che piegava sotto il fardello della croce, era pur tanto potente da gittare a terra con una sola parola tutta una turba di soldati; e nel mentre che spirava sopra un ignominioso legno, Egli stesso con la sua virtù, scuoteva la terra, apriva i sepolcri, ed impediva al sole di spargere i suoi raggi [1].

§ III. Non è da dire con ciò che Cristo dovesse esercitare il suo potere di fare dei miracoli, fin dai primi giorni della sua mortale esistenza.

Abbiamo mostrato come la ragione che lo spinse a produrre opere stupente fu il desiderio di somministrare prove efficaci, tanto della divina origine della sua dottrina, quanto della pienezza della divinità, alla quale la sua umanità era ipostaticamente unita [2]. Or dunque sotto il primo aspetto, non conveniva che Egli si mettesse a far dei miracoli, prima che avesse incominciato a predicare, poichè è naturale che le prove seguano ciò a cui sono ordinate: sotto il secondo, cioè per quello che riguarda la manifestazione della sua divinità, non conveniva che Cristo facesse dei miracoli nella sua età giovanile; altrimenti ne avrebbe sofferto la fede nella sua umanità: gli uomini vedendo un fanciullo operare cose sì superiori ai fatti consueti della gioventù, e sì insolite in tale età, o l'avrebbero preso per

[1] Vedi Summ. Theol. 3 Quaest. XLIII. a. 1.

[2] Col. II. 9.

un puro spirito in corpo umano, oppure, mossi dall'invidia, l'avrebbero ucciso avanti il tempo da lui prefisso [1].

Ebbero bensì luogo alcune manifestazioni straordinarie della divina potenza durante l'infanzia del Salvatore, manifestazioni, per fermo, compiute mediante la virtù di Cristo, quale fu il parto verginale della Madonna, l'apparizione della stella, il canto dei cori celesti, e forse più tardi, la distruzione degli idoli nell'Egitto, di cui più sopra abbiamo parlato [2]; ma si osservi che, oltrechè queste manifestazioni furono molto rare per rispetto ai miracoli che Cristo operò nella sua vita pubblica, non appariva che queste cose venissero fatte per la virtù di Cristo; bensì sembrava fosse Iddio solo che, con quei prodigi, volesse preparare il mondo a ricevere un giorno gli insegnamenti di lui.

Da questo possiamo dedurre qual conto si debba fare di quei racconti meravigliosi che la immaginazione accesa e la intemperante fede di alcuni cristiani dei tempi immediatamente susseguenti ai primi secoli della Chiesa, ordirono intorno alla infanzia del Salvatore. Quelle menti poetiche, mentre si studiavano di supplire al silenzio degli Evangelisti e di riempire le lacune da essi lasciate, massime intorno alla vita privata di Gesù, con l'immaginare in ciascun momento un intervento strepitoso della divinità, non si avvedevano dell'assurdo che creavano con i loro meravigliosi racconti, assurdo che consiste appunto in questo che, se Gesù avesse fatto dei miracoli prima di quello che operò alle nozze di Cana, non avrebbe avuto san Giovanni Battista alcuna scusa per dubitare della divinità del Nazzareno, e quella deputazione da lui mandata al Salvatore, sarebbe stata da reputarsi piuttosto come una missione allo scopo di tendere insidie, che di conoscer la verità; inoltre, non vi sarebbe stato alcun bisogno per il popolo di avere, nella

[1] Vedi San Giovanni Crisostomo, Hom. in Io. XX.

[2] Capo XI. § VI.

persona di san Giovanni, un precursore, per giungere alla conoscenza del promesso Messia.

Fu dunque conveniente che Gesù incominciasse a fare palesamente dei miracoli soltanto nel principio della sua vita pubblica, affinchè le menti degli uomini, risvegliate da queste opere meravigliose, venissero poi disposte a ricevere i divini insegnamenti di lui. Quindi, il primo miracolo che leggiamo fatto direttamente da Cristo, fu appunto quello operato alle nozze di Cana, quando incominciò a palesarsi al mondo: alla presenza dei suoi discepoli, senza benedizione, senza segno esterno, senza nemmeno proferir parola, ma solo con l'impulso della volontà, cangiò in vino l'acqua contenuta in sei idrie di pietra. Con questo miracolo cominciò a destarsi l' ammirazione dei discepoli per il loro Maestro; e se, fino allora, l'avevano tenuto in conto di uomo santissimo, dopo la vista di quel miracolo cominciarono a riguardarlo come Dio: « *Et crediderunt in eum discipuli eius* » [1].

§ IV. Ma quali sono i miracoli che fece Gesù ?

L'importanza del tema richiede che qui ne parliamo un po' diffusamente, giacchè essi hanno tanto peso sulla verità della missione di Cristo, e quindi sulla divinità della Chiesa da Lui fondata, da esser giustamente considerati come i gradini che conducono alla Casa di Dio, oppure come la stella di Betlemme che condusse gli infedeli al presepio del Salvatore.

Pertanto è necessario primieramente osservare, che non tutti i miracoli che fece il nostro Salvatore furono consegnati in iscritto dagli Evangelisti: « *Multa quidem et alia signa fecit Iesus in conspectu discipulorum suorum, quae non sunt scripta in libro ho·* », dice san Giovanni [2]; e altrove: « *Sunt autem et alia multa quae fecit Iesus, quae si scribantur per singula, nec ipsum arbitror mundum capere posse eos qui scribendi sunt li-*

[1] Io. II. 11. Cf. S. Thom. luog. cit. a. 3.

[2] Io. XX. 30.

libros [1] ». Nella impossibilità in cui si trovavano di raccontare tutti quanti i miracoli operati dal Redentore, gli Evangelisti, mossi dallo Spirito Santo, ne scelsero alcuni, probabilmente, non però necessariamente, tra i più cospicui: in ogni caso, quelli che essi recarono, furono da loro giudicati bastevoli per dimostrare a chiunque di retto intendimento e di buona volontà, la divinità di Cristo e la celeste origine della sua dottrina: « *Haec autem scripta sunt, ut credatis quia Iesus Christus est Filius Dei, et ut credentes vitam habeatis in Nomine eius* » [2].

San Tommaso [3] riduce a quattro classi i miracoli operati da Gesù Cristo, distinguendo cioè quelli fatti intorno alle sostanze spirituali, quelli compiuti intorno ai corpi celesti, quelli operati intorno agli uomini, ed infine quelli che il Salvatore fece intorno alle creature irragionevoli. Parleremo in succinto di ciascuna di queste quattro classi, richiamando alla mente del lettore il gran principio, che tutti quanti i miracoli di Cristo furono fatti a pro degli uomini, per condurli cioè alla fede nel vero Dio, e per far loro riconoscere la divina missione del Verbo Incarnato.

§ V. In primo luogo, dunque, Gesù Cristo fece dei miracoli intorno agli Angeli.

La missione del Verbo Incarnato era, abbiamo detto, appunto di ricondurre l'uomo a Dio, allontanandolo dal male, nel quale lo aveva precipitato la colpa di Adamo. Perciò, era conveniente che al Messia rendessero testimonianza gli angeli buoni, a fine di eccitare l'uomo a desiderarne in paradiso la compagnia, ed ancora gli angeli cattivi, a fine di preservarlo dal malvagio influsso di questi spirituali nemici.

Per eccitare gli uomini a desiderare la società degli angeli buoni, era opportuno che questi apparissero sotto forme

[1] Ivi, XXI, 25.

[2] Ivi, XX, 31.

[3] Summ. Theol. 3, Quaest. XLIV.

visibili; e così, nella natività di Cristo, una numerosa schiera della milizia celeste apparve nel cielo, dando lode a Dio, ed annunziando in terra pace agli uomini di buona volontà [1]; di nuovo, nella sua risurrezione alcuni angeli si mostrarono in sembianze umane, allo scopo di proclamare la verità del trionfo del divin Redentore sopra la morte [2]; mentre nell'ascensione si fecero un'altra volta vedere gli spiriti beati, a fine di dichiarare che l' assenza del Messia non era per essere se non di breve durata, poichè egli ritornar doveva un giorno per giudicar il mondo, e dare ad ognuno il premio delle sue opere [3].

D'altro lato, Cristo non poteva meglio allontanare gli uomini dal consorzio degli spiriti malvagi, che col discacciarli dai corpi degli ossessi, distruggendo così il dominio che questi usurpato avevano sul genere umano. Non già che Cristo bandisse in assoluto esilio il principe delle tenebre, rilegandolo per sempre nei deserti dell'Egitto Superiore, o rinchiudendolo nel più profondo degli abissi. La dispensazione della Legge Nuova, nel mentre che indeboliva le forze di Satana, gli lasciava però libero il campo per assalire l'uomo con forti tentazioni, affinchè con l'esercitarsi nella pugna, questi potesse acquistarsi copiosi meriti.

Mentre dunque Cristo discacciò i demonî dai corpi degli ossessi, non per questo tolse loro del tutto il potere che avevano di tentare gli uomini; anzi, talvolta, permise che questi spiriti cattivi, così espulsi, recassero pur qualche danno agli uomini, sia nei loro corpi che nelle loro sostanze; e questo appunto per il bene delle anime loro, allo scopo cioè che si avvezzassero a temere un nemico sì fiero, e non facessero con esso lui alcun patto amichevole, ma anzi lo odiassero e lo fuggissero, come l'uccisore delle loro anime. Così nella regione dei Ge-

---

[1] Luc. II. 14.
[2] Ivi, XXIV. 4.
[3] Act. I. 10.

raseni, Cristo diede licenza ai demoni di invadere un intero branco di porci, e di spingere questi animali a precipitarsi nel mare [1]; e ad uno spirito malvagio permise che, nell'atto di uscire dal corpo di un ossesso, lo maltrattasse a tal segno, da lasciarlo come fosse morto [2].

Osserviamo qui per altro, che, mentre il cacciar via i demoni dai corpi degli ossessi, è un miracolo propriamente detto, l'apparire degli angeli buoni in forma umana non può dirsi miracolo, se non nel senso largo della parola, prendendo cioè la parola *miracolo*, per un'opera che suol destare ammirazione nel popolo, benchè la causa di essa non sia del tutto sconosciuta. Poichè è in potere dell'angelo il formare, massime mediante il condensamento dell'aria [3], corpi che abbiano fattezze in tutto simili a quelle del corpo umano, e unirseli, non come l'anima nostra è unita al corpo nostro, ma come il motore è unito al mobile [4]. E perciò, le apparizioni di angeli sotto forme umane, quali hanno luogo giornalmente nelle adunanze spiritistiche, non sono miracoli: lo sono invece le apparizioni delle anime dei defunti, perchè queste, unibili come sono ai propri corpi, non posseggono alcuna virtù sopra la materia corporale.

[1] Matth. VIII.

[2] Marc. IX. Cf. S. Thom. luog. cit. Quaest. XLIV a. 1.

[3] « *Ex quolibet elemento potest angelus corpus assumere, vel etiam ex pluribus elementis commixtis. Magis tamen competit quod ex aere corpus assumat, qui potest inspissari faciliter, et sic figuram recipere et retinere, et per alicujus lucidi corporis oppositionem diversimode colorari, sicut in nubibus patet* ». Quaest. VI de Pot. art. 7 ad 7m.

[4] 1. Quaest. LI. a. 2 ad 2m et 3m. È da osservarsi che quello che qui S. Tommaso dice, cioè che, per formare i corpi che prendono, gli angeli condensano l'aria *virtute divina*, non deve intendersi della virtù propria di Dio, ma della virtù che essi hanno ricevuto da Dio, la qual virtù però è a loro naturale: altrimenti quell sarebbe opera miracolosa, il che san Tommaso non ammette. Cf. Franc. Salv. in h. l

Ma, se quelle apparizioni di angeli buoni, ai momenti più solenni della vita di Gesù, non erano veri miracoli, erano però ordinate a recar testimonianza al più grande tra tutti i miracoli, cioè all'Incarnazione del Verbo: e sotto questo rapporto, possono esse pure chiamarsi miracoli, come i cibi ed i medicinali diconsi esser sani, perchè ordinati, quelli a conservare, questi a restituire la sanità [1].

§ VI. Appresso ai miracoli operati da Cristo intorno agli angeli, vengono quelli fatti da Lui intorno ai corpi celesti, ovvero intorno ai cieli stessi.

I cambiamenti operati intorno agli astri ed in genere intorno alla volta celeste, hanno, nella stima del volgo, assai più del maraviglioso, di quello che abbiano i cambiamenti operati intorno alle cose terrestri. E non è ciò senza ragione, dappoichè gli orbi celesti sono fuori della sfera di attività dell'uomo, e un cambiamento nel corso di essi palesa con maggior evidenza l'intervento della divinità. Ond'è che siffatti miracoli, per riguardo a Cristo, non ebbero luogo, se non quando lo stato di abbassamento, a cui avealo ridotto il suo amore per gli uomini, sembrava richiedere una manifestazione, se ciò può dirsi, più ancora che straordinaria, della divina potenza: e questa splendida manifestazione appunto ebbe luogo nelle tre circostanze della sua vita, quando il suo annientamento apparve più manifesto: cioè nella sua nascita, nel suo battesimo, e nella sua morte.

Cristo era venuto al mondo circondato da tutta la infermità naturale che suole accompagnare il nascere dei figli degli uomini; onde richiedevasi un segno ben grande, perchè si potesse riconoscer la divinità personalmente congiunta all'umanità

---

[1] È in questo senso che bisogna intendere le parole di S. Tommaso (3. Quaest. XLIV. a. 1. ad 1m.): « *Circa angelos* (bonos), *alia miracula hominibus demonstrare non conveniebat, nisi ut angeli hominibus apparerent, quod quidem factum est in nativitate ipsius,* » etc.

in quell'impotente pargoletto. E perciò apparve allora nel cielo una stella di nuova grandezza e di insolita bellezza, la quale, venendo dall'oriente, si fermò sulla casa ove stava il divin Bambino, quasi per protestare contro l'umiltà del presepio e l'abbassamento che stava accompagnando tutto il procedimento della nascita dell'Uomo-Dio.

Più tardi, Gesù volle principiare la sua vita pubblica con un atto di inaudita umiliazione, facendosi battezzare da Giovanni nel Giordano, qual peccatore macchiato dalla colpa di Adamo. Come protesta contro tanto abbassamento, i cieli si aprirono sopra il capo di lui, lo Spirito discese in forma corporea a somiglianza di colomba, ed una voce si udì che diceva: « *Tu sei il mio figlio diletto, in Te io mi compiacqui* » [1].

Ma dovette giungere un'ora di maggior abbassamento ancora, un'ora di supremo annientamento, ora nella quale il Verbo Incarnato gustar doveva l'amaro calice della morte, bensì volontariamente abbracciata, ma non per questo meno obbrobriosa. Allora fu che l'astro più bello della creazione si oscurò: il sole, con ritirare la sua luce, e per così dire, nascondere la sua faccia, recò una splendidissima testimonianza alla divinità del moribondo, testimonianza tale da trarre dalla bocca del centurione e da tutti quelli che con lui eran preposti alla custodia di Gesù, la splendida confessione: « *Vere Filius Dei erat iste* » [2].

Queste derogazioni al corso solito dei cieli furono, come apparisce, rarissime, perciocchè non conveniva che il Verbo Incárnato introducesse questa portentosa manifestazione della divinità, se non in casi di estremo bisogno, quali furono appunto i casi mentovati. In altre circostanze, dovevano bastare manifestazioni meno straordinarie e più comuni: onde, ai giudei

[1] Luc. III. 22.

[2] Matth. XXVII. 54.

che, per tentare Gesù, cercavano da lui un segno dal cielo [1], Egli nol volle dare, quasi significando che bastar doveano quei tanti altri segni già operati, senza che vi fosse per allora bisogno di maggiori; aggiungendo tuttavia che, a genìa di tanta iniquità, darebbe ancora un altro segno, quello cioè di Giona profeta [2], il che era ad un tempo segno evidente, e solenne rimprovero; poichè se risorger doveva dai morti, per propria virtù, dopo tre giorni, ciò non era, se non dopo che i giudei stessi lo avrebbero messo a morte.

§ VII. Ma, se i segni fatti intorno ai cieli furono così rari e riservati soltanto per occasioni di estrema importanza, si può dire che in quelli operati intorno agli uomini, il Verbo Incărnato dispiegasse una veramente inesauribile liberalità.

Egli era venuto per salvare gli uomini, per guarirli dalla lebbra del peccato; ed in qual modo poteva Egli palesarsi qual Redentor di tutti, meglio che con risanarli dalle loro corporali infermità? Dovunque pertanto Egli passa, gli si presentano infermi di ogni genere, nelle campagne e nelle città, nelle strade e nei vicoli, nelle piazze e nelle case, e a tutti ridona la salute del corpo.

Perfette poi sono le opere sue miracolose. Se Egli ridona la salute, è una salute perfetta; se restituisce un membro, un organo, questo non è men vigoroso, meno robusto di quelli somministrati dalla natura [3]: se rende la vita ad un morto, questi non conserva traccie della sua passata dissoluzione: in presenza di Cristo ogni male sparisce e la morte perde ogni suo dominio.

Che se in qualche caso raro, come in quello del cieco risanato [4], la guarigione ha luogo progressivamente, talchè a

---

[1] Luc. XI. 16

[2] Ivi, 29.

[3] « *Talia sunt Christi miracula*, dice san Giovanni Crisostomo, *ut multo his quae per naturam fiunt, superiora et utiliora fiant* ». Hom. XXI in Io.

[4] Marc. XVIII.

costui prima gli uomini appaiono quali alberi ambulanti, e soltanto dopo una seconda imposizione delle mani del Messia egli vede perfettamente, ciò non è se non, o in pena della costui incredulità, come sembra accennare il Crisostomo [1], oppure perchè Gesù volle, con questo mezzo, farci conoscere come sia grande la cecità umana, come ritiene il venerabile Beda [2]: in ogni caso, un tale esempio serve opportunamente a metter in rilievo la potenza dispiegata da Cristo in tutte le altre istantanee guarigioni.

È giusto poi osservare che, ogni qual volta Cristo risanava il corpo, Egli non mancava in pari tempo, di guarir l'anima, o in qualche modo di promuoverne il benessere spirituale: il Verbo Incarnato non faceva le cose per metà: e d'altronde, qual poteva essere il fine delle guarigioni miracolose da lui operate sui corpi, se non la guarigione dell'anima, per la quale appunto il corpo stesso è stato fatto: onde non conveniva che Cristo guarisse i corpi senza dare all'anima la salute spirituale. Perciò, al paralitico, prima di risanarlo, Egli disse: « *Remittuntur tibi peccata tua* » [3]; ed al languido che, ben trent'anni aspettato avea invano la guarigione alla probatica piscina, egli disse, dopo di avergli comandato di alzarsi e portar via il suo letto: « *Ecce sanus factus es; iam noli peccare, ne deterius tibi aliquid contingat* » [4].

Si potrebbe ancora parlare della potenza che ebbe Cristo sopra i cuori degli uomini, come quando convertì a sè la Samaritana al pozzo di Giacobbe, oppure il ladro sulla croce; vi sarebbe pur molto da dire intorno a quella virtù, con la quale egli illuminò la mente dei suoi discepoli infondendo in essi,

---

[1] Hom. IX. in Matth.

[2] Cap. 34 in Marc.

[3] Matt. IX. 2.

[4] Io. V. 14. « *Sanitas*, dice san Girolamo in Cap. VIII. Matt., *quae confertur a Domino, totum simul reddit* ».

uomini semplici e rozzi, una sapienza sovrumana, tale da destare l'ammirazione di tutti: « *Videntes Iudaei Petri constantiam et Ioannis, comperto quod homines essent sine litteris et idiotae, admirabantur* » [1]. Ma queste cose, benchè fossero chiare testimonianze della dottrina e della virtù del Cristo, tuttavia non sono da annoverarsi tra i miracoli propriamente detti, se non per quello che riguarda l'atto esterno e la visibile manifestazione di queste opere, di lor natura invisibili.

Piuttosto convien considerare qual fatto miracoloso quella invincibile attrazione che il fulgore del suo maestoso volto, riflesso della divinità, esercitava con impulso irresistibile sugli uomini, i quali, rimirandolo per la prima volta, tutto abbandonavano per seguirlo [2]; quel subitaneo terrore incusso dal suo infuocato sdegno nella moltitudine dei profanatori del tempio per cui questi uscirono dal luogo sacro senza fiatare [3]; oppure quella stupefazione repentinamente cagionata dalla sua presenza nei suoi nemici, per cui passò una volta in mezzo a coloro che lo cercavano a morte, senza che questi neanche ardissero toccarlo [4].

§ VIII. Ecco dunque come Cristo dispiegò la sua virtù intorno agli uomini, dei quali aveva assunto la natura. Veniamo per ultimo ai miracoli che Egli operò intorno alle cose per lor natura inferiori all'uomo. E qui la sua potenza non si limitò ad un genere di cose, ma volle, per così dire, spargere in ogni regno della natura i suoi miracoli.

Ne fece intorno agli animali acquatici, comandando che una gran quantità di pesci venisse miracolosamente presa nelle reti dei suoi Apostoli [5], e ordinando che un pesce, da Pietro

---

[1] Act. IV. 13.
[2] Matth. IV. 20.
[3] Ivi, XXI.
[4] Luc. IV. 30.
[5] Ivi, V. 6; Io. XXI. 6.

tirato fuori del mare, gli somministrasse lo statere necessario per pagare il tributo per ambedue [1].

Ne fece intorno alle piante, quando seccò, maledicendola, la ficaia infruttuosa [2], non già in pena di una colpa di cui cotesta pianta non era capace, ma per ammaestrarci del gastigo che ci aspetta, qualora Egli ci trovi privi di opere di penitenza.

Ne fece intorno ai frutti della terra, moltiplicando in modo meraviglioso il pane [3], non già con crearlo, poichè questo appartiene a Dio solo con formale esclusione della creatura, ma con aggiungervi estranea materia che poi convertì in pane [4].

Ne fece circa gli elementi, camminando sulle acque [5], sedando i venti ed i mari [6], scuotendo la terra, rompendo i sassi, ed aprendo i sepolcri [7].

A chi poi si maravigliasse com'è che Cristo non fece alcun miracolo intorno agli animali terrestri, giacchè il buttarsi dei porci nel mare non fu per opera di Cristo, ma dei demoni che avevano invaso quel branco, cade acconcia l'osservazione che gli animali sono della stessa natura sensibile e corporea dell'uomo; onde bastava che Cristo dispiegasse la sua virtù miracolosa sopra i corpi umani, acciò apparisse qual

---

[1] Matth. XVII. 26.

[2] Luc. XIII.

[3] Matth. XV.

[4] Abbiamo sopra (C. VII. § IV.) accennato essere sentenza di san Tommaso e della maggior parte dei teologi, che le nuove formazioni, le quali hanno luogo nel mondo, hanno già preesistito materialmente nell'opera dei sei giorni; onde intorno a questo miracolo della moltiplicazione dei pani, disse sant'Agostino (Tract. XXIV Sup. Io.): « *Unde multiplicat de paucis granis segetes, inde in manibus suis multiplicavit quinque panes* ».

[5] Io. VI. 19.

[6] Matth. VIII. 26.

[7] Matt. XXVII. 51, 52.

potere egli possiedeva sul regno animale; però Egli volle fare dei miracoli particolarmente intorno ai pesci, perchè questa specie di animali, siccome vivente nell'acqua, perciò stesso è considerata come più differente dall'uomo: difatti gli animali terrestri furono creati nello stesso giorno che l'uomo, ma i pesci in un altro giorno [1].

§ IX. A queste quattro classi di miracoli, bisogna pur aggiungere le profezie che fece Nostro Signore, sia con l'annunziare il futuro, sia con il manifestare i segreti dei cuori.

È vero che Cristo, sin dal primo momento della sua concezione vedeva chiaramente la divina Essenza, ed in essa tutte le cose che sono, che furono, o che saranno mai [2]; è vero altresì che aveva, come per emanazione della visione beatifica, una scienza simile a quella scienza naturale degli angeli, chiamata indita, ovvero infusa, per la quale conosceva le cose immediatamente per le specie intelligibili infuse dall'alto [3]: però non per questa scienza Cristo profetizzava, altrimenti nè sarebbe stato veramente profeta [4], nè una siffatta manifestazione delle cose future o nascoste sarebbe stata miracolosa: ma le rivelazioni che Cristo fece, furono fatte in virtù di quel moto od impulso dello Spirito Santo, che lo spingeva ad annunziare cose future, ovvero quello che sta nascosto entro il secreto dei cuori [5].

---

[1] Vedi san Tomm. P. 3. Quaest. XLIV. per tot.

[2] 3. Quaest. IX. a. 2.

[3] Ivi, art. 3.

[4] S. Tommaso (3. Quaest. VII. a. 8) insegna appartenere formalmente alla ragione di profezia che le cose dal profeta annunziate siano lontane dalla conoscenza di quelli di cui il profeta condivide lo stato: onde Cristo non profetizzò, se non in quanto che quello che egli annunziava, era lontano dalla conoscenza degli uomini viatori, dei quali egli divideva lo stato, essendo stato egli pure, nella sua vita mortale, viatore.

[5] Vedi quello che abbiamo scritto *Tract. de Incarn.* Quaest. XIII a. 2. n. 11

Così Cristo fece un vero miracolo quando, agli scribi che mormoravano perchè avea rimesso al paralitico i suoi peccati, egli disse [1]: « *Ut quid cogitatis mala in cordibus vestris?* » Così pure miracolo fu, quando alla Samaritana, che incontrata avea al pozzo di Giacobbe [2], egli raccontò per filo e per segno la storia della vita scellerata che questa donna avea antecedentemente condotta.

Miracoli ancora sono le predizioni fatte da Gesù, sia intorno alle cose, come quando annunziò l'eccidio di Gerusalemme [3], ovvero quelle fatte intorno agli uomini, come quando profetizzò che i giudei, i quali gli tendevano continue insidie, lo avrebbero messo a morte [4], e che un suo apostolo lo avrebbe tradito [5], ovvero che san Pietro stesso, nonostante le sue iterate proteste, lo avrebbe fino a tre volte, pubblicamente rinnegato [6].

Tutto questo Cristo non lo poteva conoscere di scienza acquisita come viatore; e nemmeno lo poteva conoscere di scienza infusa, essendochè la scienza dell'angelo non può giungere ai futuri contingenti, ed ai segreti pensieri dei cuori [7]: era dunque necessario che queste cose venissero sul momento manifestate da Dio all'umanità di Cristo: onde queste profezie sono pure una prova lampante della divinità di esso.

Onde prese a dire san Giovanni Crisostomo [8]: « *Hic aliud signum deitatis suae, et quod Patri aequalis esset, non parvum ostendit. Illi enim murmurantes secum dicebant peccatorum di-*

---

[1] Matt. IX. 4. Vedi pure Ivi, XII. 25: Luc. VI. 8: IX. 47: XI. 17. ecc.

[2] Jo. IV.

[3] Luc. XIX. 44.

[4] Matt. XX. 18.

[5] Ibid. XXVI. 23.

[6] Luc. XXII. 61.

[7] Cf. 1. Quaest. LVII. a. 3, 4.

[8] Homil. XXX in Matt.

missionem esse solius Dei; ipse vero non solum peccata dimisit, sed occulta etiam cordium, quae nosse solius Dei est, manifestavit... Quod vero Dei solius sit secreta cordium nosse, audi prophetam dicentem: Tu noscis corda solus ».

§ X. Come in genere tra i miracoli operati per l'istrumentalità dell'uomo, così pure tra quelli operati da Cristo, vi è una distinzione da farsi: siccome gli uni sono più grandi degli altri, così gli uni più che gli altri fanno risaltare la grandezza della divina potenza. Però, tra tutti sono degni di speciale considerazione la Trasfigurazione di Cristo, la sua Risurrezione, la sua gloriosa Ascensione: fatti nei quali la divinità del Salvatore spicca di maggior risalto, per la insolita circostanza che Egli, di propria virtù, o riveste il suo corpo di una luce di gloria, o ridona ad esso la vita, oppure lo fa salire trionfante per gli spazi eterei dei cieli. Cristo, diciamo, fece tutto questo, non per virtù presa in prestito altrove, bensì per quella potenza che possedeva in esso la divinità, qual autore principale, e di cui partecipava l'umanità, quale istrumento del Verbo.

Cominciando dalla Trasfigurazione, osserveremo in primo luogo essere essa stata destinata a diventare come la caparra dei beni promessi da Cristo ai suoi discepoli in ricompensa della loro generosità a seguirlo. Egli li aveva chiamati ad una meta sublime, ad uno stato d'infinita beatitudine; ma per questo erano necessari grandi sacrificî: aspra era la via e stretta la porta che doveva condurli alla felicità eterna. Volle dunque che per un momento si riflettesse sopra il suo corpo quella sovrabbondanza di gloria ond'era informata l'anima sua benedetta; e per questo fine, Gesù condusse in disparte, su di un'alta montagna, Pietro, Giacomo e Giovanni, e si trasfigurò nella loro presenza, divenendo la faccia sua lucida come il sole, e le vesti risplendenti e bianche al pari della neve, « *quali un purgatore di panni non può arrivare sulla terra a pareggiare in bianchezza* [1] ».

---

[1] Marc. IX. 2.

Questa chiarezza sul Corpo di Gesù non fu che l'effetto di una trasformazione passeggiera e non già una forma o un abito permanente: e siccome in altri tempi egli aveva per un momento goduto del privilegio della sottigliezza, come quando uscì dal seno intemerato della Vergine, oppure dell'agilità, come quando camminò sulle acque, oppure dell'impassibilità, come quando uscì sano e salvo dalle mani di coloro che lo volevano uccidere, così in questa circostanza l'anima sua trasfuse sopra il proprio corpo le ineffabili delizie della propria beatitudine, comunicando ad esso momentaneamente quella pienezza di gloria che sorpassa il candor della neve e lo splendore del sole. Poichè, come già abbiamo osservato di sopra con l'angelico Dottor san Tommaso [1], tuttochè l'anima di Cristo fosse beata nella contemplazione di Dio, e perciò naturalmente capace d'influire questi meravigliosi effetti sul proprio corpo, tuttavia, per dispensazione divina, questa virtù era stata contenuta nell'anima sì, che il corpo era lasciato ad operare e a soffrire le cose proprie; e perciò la Trasfigurazione non tralascia di esser un vero miracolo.

Osserviamo per ultimo che i testimonî della Trasfigurazione furono meravigliosamente scelti: appartenevano essi all'antica dispensazione ed al nuovo patto: Mosè, il legislatore, ed Elia, lo zelatore della gloria del Signore, apparivano opportunamente per respingere la calunnia che Gesù fosse un trasgressore della legge o un bestemmiatore: d'altra parte, Pietro, Giovanni e Giacomo, tutti e tre commendevoli per la loro eccellente carità, erano bene in grado di dar testimonianza al novello Re di amore, ricoperto per un istante, degli attributi della sua gloria [2].

§ XI. Appresso al mistero della Trasfigurazione, quello della Risurrezione vien considerato a ragione come uno dei

---

[1] Vedi quel che abbiamo più sopra detto, Capo VI, § V.

[2] Matth. XVII.

più grandi tra i misteri della nostra fede: anzi la risurrezione di Cristo deve star da sè come un gran fatto, il quale non ha pari nella vita di Gesù, e la cui importanza, per riguardo alla Religione cristiana, è impareggiabile.

In fatti, è in virtù della risurrezione di Cristo che il fedele acquista la certezza che anch'egli diventerà un giorno vincitore della morte, ed è questo pensiero che lo anima a portar con pazienza, anzi con amore, il fardello della presente vita mortale.

Inoltre la risurrezione di Cristo è causa della nostra risurrezione: primo, causa *efficiente*, in quanto il Verbo Divino, a cui solo appartiene, come ad agente principale, il vivificare i morti, si serve della sacra umanità di Gesù come d' istrumento, per eccitare a nuova vita la polvere dei corpi umani giacente nel sepolcro; di poi, causa *esemplare*, in quanto che la risurrezione di Cristo, essendo la più perfetta perchè risurrezione di un Uomo-Dio, è il tipo della risurrezione nostra, come quel che è più perfetto in ciascun ordine è il tipo e l'esemplare di tutte le cose che in esso son contenute.

Vi è però questo da osservare che, mentre la risurrezione di Cristo è causa efficiente della risurrezione di tutti gli uomini, sì buoni che cattivi, giacchè nella risurrezione di tutti ella concorre, non è però causa esemplare se non per riguardo alla risurrezione dei buoni, poichè la risurrezione dei malvagi, piuttosto che ritorno a vita, e ad una vita immortale, deve dirsi una morte, anzi morte imperitura [1].

Si può aggiungere che la risurrezione di Cristo è ancora la causa *finale* della risurrezione nostra; poichè, a gloria dell'Uomo-Dio risorto devono ridondare per tutta l'eternità sì la gloria dei giusti, che i tormenti dei reprobi: « *Finis legis Christus* » [2].

---

[1] San Tomm. 3 Quaest. LVI. a. 1.

[2] Rom. X. 4.

Or dunque, il terzo giorno dopo la morte di Cristo, l'anima sua, di propria virtù, quale istrumento del Verbo, il quale mai cessò di esserle ipostaticamente unito, si ricongiunse al corpo dal quale erasi partita, e questi riprese l'anima che l'aveva abbandonato, e così risorse l'Uomo-Dio, trionfator della morte, confermando, con questa solenne sanzione, la verità della sua celeste missione, e consecrando così la divinità della sua Chiesa.

Risorse, qual primizia dei dormienti, come lo chiama san Paolo [1]: perciocchè egli fu il primo che mai ritornasse in vita per tal modo, da acquistare un perfetto dominio sopra la morte e da essere esente da ogni, anche più rimoto, assalto di corruzione. Risorse, non immediatamente dopo la sua morte, perchè altrimenti si sarebbe potuto dubitare della realtà di essa, nè molto tempo dopo, perchè sarebbero potuti rimanere sospesi e vacillanti nella fede in lui i suoi discepoli, ma dopo tre giorni, tempo abbastanza lungo per istabilire la certezza della sua morte, e nonostante relativamente breve, perchè i suoi seguaci non venissero a dubitare della sua divinità. Risorse, con quelle doti che dà la gloria ai corpi dei beati, benchè egli tenesse nascosa, per allora, la chiarezza del proprio corpo agli occhi degli uomini che non erano capaci di sostenerla. Risorse, conversando con i suoi apostoli, non troppo spesso, affinchè questi si accorgessero della diversità del suo nuovo stato, nè troppo di rado, affinchè non potessero aver dubbî intorno alla sua risurrezione: ma conversò con essi quanto era necessario per confermare la Chiesa e compiere l'opera della Redenzione.

È poi singolarmente meravigliosa la cura che ebbe Cristo di circondare questo grande avvenimento da tutte le cautele che potessero assicurarne l'autenticità ed allontanare ogni ombra di dubbio. In primo luogo ordina le cose in modo che non sia possibile la menoma dubbiezza intorno alla sua morte: di poi,

[1] 1. Cor. XV. 20.

illumina la sua risurrezione di una luce sì sfolgorante, che è impossibile attaccarne la verità.

In realtà, non vi fu mai nel mondo alcun fatto che venisse con tanta violenza impugnato, quanto la risurrezione di Gesù Cristo, nè ve ne fu mai che con maggior trionfo superasse qualunque più satanica opposizione. Dai farisei che subornarono i soldati custodi del sepolcro del Signore, affinchè dicessero che, loro dormendo, i discepoli l'avevano di nascosto portato via, fino ai mostri d'empietà che l'infedeltà del nostro secolo ha fatti nascere, tutti i nemici della Croce e quindi della divinità di Cristo, dopo di avere spezzato invano le loro lancie contro questo fatto a tutti i loro assalti invulnerabile, hanno poi dovuto confessare la loro vergognosa sconfitta, e riconoscere che tutti i loro sforzi non hanno approdato ad altro, se non a metter in luce più chiara la verità di quanto gli evangelisti narrano intorno alla risurrezione di Gesù Cristo.

E per questo, il Salvatore non si volle servire di argomenti per dimostrare la verità della sua Risurrezione: poichè non erano argomenti che ci volevano, ma prove palpabili. Di fatti gli argomenti, se procedenti da principî noti, avrebbero frustrato il merito della fede; se invece da principî ignoti, non sarebbero bastati a provar quel fatto, giacchè nessuna cosa vien manifestata per mezzo di cose ignote. Cristo dunque manifestò la verità del suo risorgimento, sì per i giudei che per i pagani, ordinando una copia sì abbondante di segni, τεκμήρια, che bisogna essere addirittura ostinato nella propria cecità, per non riconoscere la ineluttabile realtà della risurrezione, benchè i giudei avessero inoltre l'aperta testimonianza delle Sacre Scritture [1].

Cristo risorto apparisce con vero aspetto umano, ora agli uni ora agli altri dei suoi apostoli, e perfino a cinquecento discepoli assieme; invita uno di essi ad accertarsi della verità della sua carne e della identità del suo corpo, con toccarlo

[1] Cf. 3. Quaest. LV. a. 5.

con le mani e metter le dita entro le ferite delle sue membra, ferite fatte dalla lancia e dai chiodi, e da Cristo ognor conservate sul suo sacratissimo corpo [1]: siede a mensa con i suoi discepoli, e mangia e beve con essi [2]; risponde alle loro domande e li saluta, come si usa fare da chi ha il pieno uso dei sensi esterni [3]; ragiona con essi intorno alle Scritture ed alla fondazione della sua Chiesa [4]; ed affinchè non si dubiti della sua divinità, fa nella loro presenza opere proprie di Dio solo, moltiplicando i pesci [5], passando attraverso le porte chiuse [6] oppure sparendo ad un tratto dagli occhi loro [7].

Presi isolatamente, questi segni non sarebbero forse stati sufficienti a manifestare, fuor d'ogni dubbio, la risurrezione di Cristo; ma presi tutti assieme, mettono questo fatto in perfettissima luce di irresistibile evidenza, massime se si badi all'esatta coincidenza delle testimonianze evangeliche con i fatti avvenuti, alle parole degli angeli apparsi per manifestare la verità, nonchè alle asserzioni dello stesso Cristo, asserzioni corroborate da stupendi miracoli. Arrogi che questa risurrezione era stata predetta nelle Scritture, appunto nel tempo e nel modo in cui ebbe luogo. Veramente ci vuole il colmo della cecità, per ostinarsi a non riconoscere come fatto storico, anzi come primo tra i fatti storici, la risurrezione di Nostro Signor Gesù Cristo.

§ XII. L'ultimo tra i miracoli compiuti da Cristo nostro Salvatore, in prova della sua divina missione, mentre era ancora visibilmente in questo mondo, fu quella della sua gloriosa Ascensione.

Questo mirabile avvenimento recapitola tutti i precedenti, e mette in chiara luce qual fosse il fine della venuta

[1] Io. XX. 27.
[2] Luc. XXIV. 43.
[3] Ivi, 36.
[4] Ivi, 45.
[5] Io. XX. 11.
[6] Ivi, vers. 19.
[7] Luc. XXIV. 51.

dell'Uomo-Dio nel mondo, quale l'indirizzo di tutte le sue azioni, lo scopo di tutti i suoi patimenti, la ragione di essere di tutte le sue opere meravigliose. Nello scendere dal cielo si era abbassata la divinità sino ad annientarsi sotto il velo della nostra umanità; ora s'innalza l'umanità fino a giungere al consesso della destra paterna di Dio.

Or dunque, dopo che il Nostro Signor Gesù Cristo ebbe conversato con i suoi apostoli per quaranta giorni, li condusse in in Betania, ed avendoli benedetti, si partì da loro, ascendendo in cielo ove siede alla destra di Dio [1]. Salì, non rapito dal vento, non sorretto dalle nubi, ma di propria virtù; avendo l'anima sua, in conseguenza della gloria celeste, tanta possanza sopra il corpo, da trasportarlo ovunque essa volesse. Salì in alto, penetrando fino al più profondo dei cieli, e trascendendo non solo tutti i corpi, bensì ancora tutti gli ordini degli spiriti beati; poichè l'unione ipostatica collocato aveva Cristo in un grado incomparabilmente superiore a quello di qualunque creatura. Salì, per confermare la fede dei suoi, ed insieme per ricevere la piena ricompensa dovutagli per causa di tanti patimenti: e venne collocata alla destra del Padre la nostra umanità nella persona di Cristo, il quale non cessa così d'interpellare per noi [2], e di spargere sopra di noi i suoi celesti favori.

Nell'Incarnazione, il Verbo aveva assunto a sè la nostra umanità; e ora, dopo averla fatta passare per il crogiuolo della sofferenza, onde purificarla e renderla degna dell'alto fine a cui era stata destinata, la restituisce alla sua antica dignità anzi l'innalza ad una inaudita, inconcepibile altezza. Può bene andar geloso della sua dignità l'uomo, il cui capo, elevato a così sublime seggio, sollecita i membri a presto riunirsi a lui, poichè ov'è il capo, là pur conviene che si radunino ancora i membri [3].

---

[1] Marc. XVI. 19.
[2] Hebr. VII. 26.
[3] Cf. san Tomm. 3. Quaest. LVII, per tot.

CAPO DECIMOQUARTO.

CONCLUSIONE.

I miracoli fatti da Cristo ne provano la divinità — Efficacia di cotesti miracoli. — Si scioglie una difficoltà. — Perchè alcuni non vogliono credere a questi miracoli. — Causa della guerra mossa contro Cristo. — Cristo, principe della pace.

§ I. Questi sono dunque i miracoli che fece il Nostro Divino Salvatore. Altri personaggi, insigni per santità, fecero essi pure dei prodigi sì nell'antico Patto, che sotto la nuova Legge; ma sono cose pressochè insignificanti, qualora si paragonino ai prodigi fatti dal Messia, i quali brillano come innumerevoli stelle nel cielo limpidissimo della sua vita immacolata.

Ora però nasce spontanea una questione: tutte queste opere stupende fatte da Cristo, sì prima della sua risurrezione che dopo, furono esse bastevoli per provare che egli era più che uomo, vero Dio? Ecco quale questione s'impone per ultimo alla nostra considerazione, e ciò precisamente per causa della grandezza dell'assunto: se gli uomini vogliono richiedere tanti segni per credere alla missione di un semplice uomo, che cosa ci vorrà quando quest'uomo si proclami Dio?

Epperò lo asseriamo con tutta confidenza e senza tema di dare nel falso, i miracoli che Cristo fece furono sufficientissimi per manifestarne la divinità fuor d'ogni dubbio. Difatti, questi miracoli erano opere che trascendevano la potenza di tutta la natura creata: opere che non potevano farsi se non per virtù di Dio, opere dunque veramente divine, giacchè come abbiamo dimostrato sopra, a Dio solo appartiene il fare miracoli. Ciò che capì benissimo quel cieco che Gesù aveva il-

luminato, allorquando ai giudei, che da questo fatto volevano prendere occasione per calunniar Cristo, il fortunato risanato con altissima sapienza rispose: « *A saeculo non est auditum, quia quis aperuit oculos caeci nati. Nisi esset hic a Deo, non poterat facere quidquam* » [1].

Ma non bastava che queste opere fossero opere proprie di Dio solo: era inoltre necessario che Cristo le facesse di propria virtù, non già pregando Iddio come gli altri santi, ma di propria autorità, di propria potenza, onde si venisse a conchiudere che quegli che da per sè, con autorità propria e senza il concorso di alcun altro, poteva produrre sì fatte opere, era uguale a Dio, vero Dio egli stesso. E questo lo fece Cristo, poichè si dice di lui: « *Virtus de illo exibat et sanabat omnes* » [2]; il che mostra, dice san Cirillo, che « *non riceveva la virtù da altri; ma, qual Dio naturale, spiegava sopra gli infermi la propria potenza e perciò faceva miracoli infiniti* » [3]. Onde lo stesso Cristo diceva: [4] « *Opera quae ego facio in nomine Patris mei, haec testimonium perhibent de me* ».

Ora, Cristo faceva di propria virtù questi miracoli, appunto per confermare la verità della sua missione e della sua dottrina, e questa in primo luogo conteneva essere Egli il Dio vero [5]. Era dunque necessario che lo fosse davvero, altrimenti la divina Verità avrebbe rinnegata sè stessa, dando alla falsità una solennissima testimonianza, e facendosi mallevadore dell'ignoranza e dell'errore, ovvero della frode e dell'inganno.

§ II. A dir vero, sarebbe bastato un solo miracolo fatto da Cristo in codeste condizioni, per confermare la verità della

---

[1] Io. IX. 32. 33.

[2] Luc. VI. 19.

[3] « *Non accipiebat alienam virtutem, sed cum esset naturaliter Deus, propriam virtutem super infirmos ostendebat, et propter hoc innumerabilia miracula faciebat.* » L. XII. Thesaur. c. 14.

[4] Io. X. 25.

[5] « *Ego et Pater unum sumus* ». Ibid. 30.

divinità di lui. È vero sì che un effetto qualunque particolare non basta universalmente a provare la natura della causa onde proviene; ma, quando l'effetto particolare è proprio di quella causa, allora per questa opera particolare si prova la virtù tutta dell'agente: in quella guisa che, essendo il ragionare cosa propria dell'uomo, dal solo fatto che l'uomo ragiona circa un punto particolare, si prova a sufficienza esser egli veramente uomo: e così, essendo il potere di far dei miracoli di propria autorità, cosa appartenente a Dio solo, da qualunque miracolo di Cristo si poteva dedurre a sufficienza che egli era veramente Dio.

Ma non uno, bensì innumerevoli miracoli fece Cristo, talchè gli evangelisti, non potendo descriverli tutti ad uno ad uno, si trovarono costretti a designare con una parola infinite opere meravigliose fatte dal Salvatore: « *Ejiciebat spiritus verbo; omnes male habentes curavit* »[1].

Ed è appunto per questo che le moltitudini, quelle cioè che si lasciano facilmente vincere dall'evidenza e non sanno fingere, alla vista dei molti miracoli che faceva Gesù, si convertivano e credevano in lui[2]: benchè Gesù stesso, il quale scrutava i cuori, con la sua impareggiabile scienza, ben sapesse che molti di questi convertiti si sarebbero un giorno voltati contro di lui: perciò, dice l'Evangelista[3], « *Jesus non credebat semetipsum eis, eo quod ipse nosset omnes, et quia opus ei non erat ut quis testimonium perhiberet de homine: ipse enim sciebat quid esset in homine* ».

§ III. Ma, si dirà, altri pure fecero dei miracoli, epperò nè erano Dio, nè per questi miracoli furono tenuti come dèi: che prova sono dunque i miracoli fatti da Cristo in favore della divinità di lui?

---

[1] Matth. VIII. 16.

[2] « *Multi crediderunt in nomine ejus, videntes signa ejus quae faciebat* » Io. II. 23.

[3] Ibid. 24. 25.

Sì, è vero che altri fecero dei miracoli: ne fecero i profeti, ne fecero gli apostoli; ma non si annunziavano come Dio, anzi si presentavano quali testimoni del Verbo Incarnato: facevano dei miracoli appunto per render testimonianza non della propria divinità, ma di quella di Cristo.

Ma nemmeno i miracoli di quelli giunsero alla grandezza dei miracoli del Messia. Chi, come il Verbo Incarnato, può vantarsi di esser nato da una Vergine, di esser risorto per propria virtù, e per propria virtù di essere salito al cielo? Qual di più si desidera? Forse che Cristo avesse creato un altro mondo? Ma un altro mondo, qualora fosse stato più grande di questo mondo, o uguale ad esso, non avrebbe potuto capire entro il mondo presente, e quindi non sarebbe giovato per provar la divinità di Cristo; mentre se fosse stato più piccolo di questo mondo, certamente non potrebbe sembrare sufficiente per colui, per il quale non bastano i miracoli già fatti [1].

No, i miracoli di Cristo non hanno paragone, sia per grandezza, sia ancora per numero, con quelli fatti dai profeti o dagli apostoli. Si è mai incontrato un uomo che guarisse tante infermità, che togliesse tante miserie; un uomo al cui passaggio si ponessero dapertutto ogni specie d'infermi, nelle vie, nei villaggi, nei castelli, nelle città, nelle piazze — ed egli tutti li risanasse? Ma ancorchè un tal uomo si fosse rinvenuto, non però sarebbesi potuto paragonare con Cristo, poichè Cristo faceva queste opere di propria virtù, mentre gli altri uomini non posson far nulla, se non nella virtù di Cristo medesimo.

Ed è appunto per questo che il popolo, il quale, in certe circostanze, è assai miglior giudice di quel che non siano i dotti, specialmente se prevenuti dalla passione o dall'interesse, con impulso irresistibile veniva spinto a seguirlo per causa dei

---

[1] « *Quisquis adhuc prodigia, ut credat, inquirit*, dice sant'Agostino (l. XXII. de Civ. Dei, c. 7), *magnum ipse prodigium est, quia mundo credente non credit* »

miracoli che gli vedeva fare: « *Sequebatur eum multitudo magna, quia videbant signa quae faciebat super his qui infirmabantur* » [1].

Se poi si voglia insistere su quello che disse Cristo: « *Qui credit in me, opera quae ego facio, et ipse faciet, et maiora horum faciet* » [2], per quindi concludere, che i miracoli di Cristo sono stati sorpassati da quelli dei suoi discepoli, rispondiamo con sant'Agostino, poter darsi che qualche opera fatta dai fedeli, in virtù del potere concesso loro dallo stesso Salvatore, sia stata maggiore di qualche opera di Nostro Signore istesso, quale forse era l'opera che Cristo compiuta aveva in quello stesso momento in cui diceva queste parole; però non vi fu mai alcun uomo, tra le cui opere meravigliose una ve ne sia stata, che sorpassasse la più grande opera fatta da Gesù.

Ma il senso di queste parole è piuttosto che le opere spirituali, da compiersi coll'andar del tempo dai discepoli del Redentore, debbano sorpassare le meraviglie operate da Gesù sui corpi e nella natura sensibile; poichè quelli erano mandati per giustificare l'uomo e salvarlo, e la giustificazione dell'empio è in certo qual senso opera più grande che non sia la creazione del cielo e della terra [3]. Comunque ciò si sia, anche questa stessa opera di giustificare l'empio, i discepoli di Cristo non la dovevano fare, se non in virtù di Lui e per il potere da Lui comunicato loro quali strumenti della sua sacratissima umanità: non è dunque nemmen in questo l'opera di Cristo inferiore a quella dell'uomo, la quale non ha efficacia se non per virtù dello stesso Cristo [4].

[1] Io. VI 2.

[2] Io. XIV. 12.

[3] « *Prorsus maius hoc esse dixerim* (ex impio iustum fieri), *quam creare caelum et terram: caelum enim et terra transibunt, praedestinatorum autem salus et iustificatio permanebit* ». S. Aug. Tract. LXXII.

[4] Cf. San Tomm. 3. Quaest. XLIII a. 4, per tot.

§ IV. Però, benchè i miracoli fatti dal Nostro Signore Gesù Cristo siano stati sufficientissimi per provare la divinità di lui, pur tuttavia non tutti si sono arresi all'evidenza di essi, riconoscendo il Messia come Dio: « *Non omnes obediunt Evangelio* »[1]. Se le opere che faceva Gesù attiravano alla sua sequela folle grandissime, talchè i farisei un giorno esclamassero impauriti: « *Ecce mundus totus post eum abiit* »[2]: se, dietro ai miracoli con i quali gli apostoli confermarono la loro predicazione, migliaia e migliaia di giudei e d'infedeli si convertirono; se, ai miracoli che oggi più che mai si rinnovano, i seguaci del Nazzareno vanno sempre maggiormente moltiplicandosi, ciò non impedisce che siccome Cristo stesso nella sua vita mortale contò numerosi nemici tra quelli stessi in favore dei quali aveva fatti i miracoli, e gli apostoli di lui furono fatti bersaglio a fiere persecuzioni per parte degli stessi testimonî dei loro miracoli, così ancora oggi una guerra a spada tratta sia stata dichiarata contro il Nazzareno e la sua Chiesa, nonostante la conferma già diciannove volte secolare delle sue opere meravigliose. Se così è, com'è che i miracoli di Cristo furono sufficienti a provare la sua divinità?

Per rispondere pienamente a questa difficoltà, e per ispiegare adeguatamente dinieghi così inconcepibili e però così ostinati, in una parola, per ispiegare il mistero della guerra mossa a Cristo ed alla sua Chiesa, fa d'uopo ricorrere ad un principio più alto, che non sia la forza materiale dei fatti. L'opposizione mossa dagli uomini a Cristo ed alla sua Chiesa non proviene già dalla mancanza di evidenza dalle sue opere somministrata: essa proviene dal cuore che è prevenuto, dalla volontà che non lascia l'intelletto piegarsi a riconoscere e ad abbracciare la verità. Poichè tanta è la volontà, che può sog-

---

[1] Io. III. 19.
[2] Ibid. XII. 19.

giogare sotto il suo dominio le potenze dell'uomo, non escluso l'intelletto, trascinandole quali schiave dietro al suo carro.

E così, se la volontà è malvagia, essa può far sì che l'intelletto si ostini a rinnegare la verità. Non è egli possibile che l'uomo chiuda gli occhi alla luce del giorno, e così diventi volontariamente cieco? Non disse già Gesù Cristo: « *Lux venit in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras quam lucem* » [1]? Or dunque l'ostinata pertinacia della volontà nell'abbracciare ciò che è opposto alla verità, costituisce la ragione fondamentale della resistenza degli uomini alla evidenza dei miracoli di Cristo. Questi per loro non bastano, non già per insufficienza di evidenza intrinseca, bensì per insufficienza, anzi per totale assenza di disposizione nel soggetto che ne è testimone.

§ V. E qui appunto consiste la ragione suprema di quella implacabile e satanica guerra mossa a Cristo ed alla sua Chiesa, per già diciannove secoli. Satanica, ho detto, poichè è appunto satana il capo di coloro che muovono guerra alla divinità di Cristo [2], per essere egli stato il primo ad ostinarsi nel non voler riconoscere l'evidenza dei miracoli operati dal Nostro Divino Salvatore.

Più che sufficienti erano quei miracoli per il sagace intelletto di cotesto spirito, decaduto sì, ma sempre di ordine a noi superiore; più che sufficienti erano le prove somministrate dalle opere meravigliose fatte da Gesù, per convincerlo della divinità di Lui; ma, così permettendo Iddio, la sua malvagità gl'impedì di vedere chiaramente ciò che i semplici ed i piccoli di questo mondo riconobbero con tanta evidenza; altrimenti, dice san Paolo [3], egli non avrebbe mai crocifisso il Signore della gloria.

---

[1] Io. III. 19.

[2] 3. Quaest. VII. a. 7.

[3] 1. Cor. II. 8.

Le opere che il demonio vide Cristo compiere, gli fecero bensì sospettare essere Colui qualche cosa di più di un semplice uomo, sopra il quale egli sentiva di non aver alcuna possanza; ed anche tal volta l'evidenza lo spinse, quasi suo malgrado, a riconoscerlo qual Figlio di Dio: « *Exibant autem daemonia a multis clamantia et dicentia: quae tu es Filius Dei* »[1]; ma la sua malvagità fu quella che gl'impedì di tener Cristo in conto di Dio, anzi la sua grande perversità lo portò ad infierir contro l'innocente Gesù, e ad eccitar i Giudei a dargli la morte.

Nel caso pure di questi crocifissori del Cristo, la storia dell'acciecamento e dell'induramento satanico ebbe una riproduzione troppo funestamente reale. Videro essi tutti i segni fatti, sia alla nascita del Signore, che alla sua morte; e tuttavia non vollero lasciarsi indurre a riconoscerlo qual Messia da Dio promesso nelle Sacre Carte.

Può dirsi che in certo qual modo tutti gli elementi riconoscessero Gesù Cristo come loro Signore e Padrone: i cieli, col mandare al suo incontro una meravigliosa stella; i mari, col sorreggere, qual terra ferma, i piedi di Lui; la terra con lo scuotersi, il sole col nascondere i suoi raggi, i sassi con l'aprirsi, l'inferno col rendere i suoi morti, al momento che Egli spirava sull'albero della croce; e nondimeno i cuori dei perfidi giudei, così li chiama la Chiesa [2], chiusi ad ogni senso di penitenza, rimasero d'acciaio alla vista di tanti e tanti prodigi [3].

---

[1] Luc. IV. 41.

[2] Nella liturgia della messa dei Presantificati del Venerdì Santo.

[3] « *In omnibus signis, quae vel nascente Domino, vel moriente eo monstrata sunt, considerandum nobis est, quanta fuerit in quorumdam Iudaeorum corde duritia, qui hunc nec per prophetiae donum, nec per miracula agnoverunt. Omnia quippe elementa auctorem suum venisse testata sunt. Ut enim de eis quiddam usu humano loquar: Deum hunc coeli esse agnoverunt, quia protinus stellam miserunt. Mare cognovit, quia*

Ah! piacesse a Dio che non si rinnovasse giornalmente questo mistero di acciecamento e d'indurimento anche nel caso di uomini nati ed allevati in seno alla Chiesa cattolica e nutriti del suo latte materno, i quali, oltre ai segni registrati nelle divine Scritture, hanno pur anche un altro prodigio, con il quale sono in continuo contatto: il prodigio di quella meravigliosa conservazione della Chiesa cattolica, alla quale appartengono pur essi, il prodigio di quella indescrivibile attività, che le fa varcare i mari, sempre in cerca di nuove terre ove estendere il regno di Cristo, il prodigio, infine, di quella misteriosa vitalità che la rende invulnerabile ai più fieri attacchi.

È vero che questi prodigi li costringono, a volta, a proferire, loro malgrado, la sentenza dei militi custodi del sepolcro: « *In verità Gesù Cristo è vero Dio* »[1]. Tuttavia essi non vogliono tributare al Verbo Incarnato l'onore che gli si compete: ingrati ai benefici ricevuti, persistono nel muover contro di Esso una guerra implacabile: anzi, il loro odio li acciecа al punto di desiderare e sperare che venga un giorno in cui il potere di Lui sia radicalmente distrutto, ed Egli stesso annientato.

Però, coteste confessioni, estorte così per forza dalla bocca degli empi, sono la prova più lampante della efficacia delle opere fatte da Cristo in conferma della sua missione, e mostrano ad evidenza la necessità di rimirarle con occhio giusto e con retta volontà, se si vuole che questo convincimento informi la vita tutta dell'uomo e lo porti ad assoggettarsi al

---

sub plantis ejus se calcabile praebuit. Terra cognovit, quia eo moriente contremuit. Sol cognovit, quia lucis suae radios abscondit. Saxa et parietes cognoverunt, quia tempore mortis ejus scissa sunt. Infernus agnovit, quia hos, quos tenebat mortuos, reddidit. Et tamen hunc, quem Dominum omnia insensibilia elementa senserunt, adhuc infidelium Iudeorum corda Deum esse minime cognoscunt, et duriora saxis, scindi ad poenitendum nolunt ». San Gregorio Magno, Homil. 10 in Evangel.

[1] Matt. XXVII, 54.

Cristo di Dio, come al Maestro della verità, in modo da dire con Nicodemo: « *Rabbi, scimus quia a Deo venisti magister, nemo enim potest haec signa facere quae tu facis, nisi fuerit Deus cum eo* »[1].

§ VI. Il divino Maestro venne promesso nell'antica Legge qual Principe della pace[2], ed al suo nascere fu dall'angelo rivelato il modo di rinvenire, per suo mezzo, la vera pace di cuore: la condizione si è che l'uomo sia di buona volontà: « *In terra pax hominibus bonae voluntatis* »[3].

Basta, sotto l'influsso della divina grazia, la rettitudine della volontà, la giustezza del cuore, affinchè la mente, risvegliata dalle opere stupende che il Signore Gesù Cristo fece nel mondo durante la sua vita mortale, si pieghi, sottomessa e docile, a riceverne i divini insegnamenti, e per essi a trovare la vera pace; e giacchè non hanno mai cessato, nè mai cesseranno questi interventi speciali della Divinità nella Chiesa di Cristo, sarà il privilegio degli uomini di buona volontà e di cuore retto il giungere a perfetto conoscimento del divino volere, entrando nell'arca di salvezza che il Salvatore fondò per perpetuare la sua missione, cioè nella Chiesa di lui, e per essa giungendo al conseguimento del loro fine eterno che è Iddio stesso Uno e Trino.

Venga, venga presto il momento in cui tutti gli uomini, vinti dalla soave evidenza delle opere meravigliose fatte dal Verbo Incarnato, non formino che un solo ovile sotto un unico pastore, a gloria di Colui che è l'ultimo fine di tutte le cose, ed a cui sia per sempre onore e gloria. Amen.

SIANO LODATI GESÙ E MARIA, OGGI E SEMPRE.

---

[1] Io. III. 2.

[2] Is. IX 6.

[3] Luc. II 14.

INDICE ALFABETICO

INDICE ALFABETICO

IMPRIMATUR

Fr. Albertus Lepidi, *Ord. Pr. S. P. A. Magister.*

IMPRIMATUR

Josephus Ceppetelli, *Archiep. Myren, Vicesgerens.*